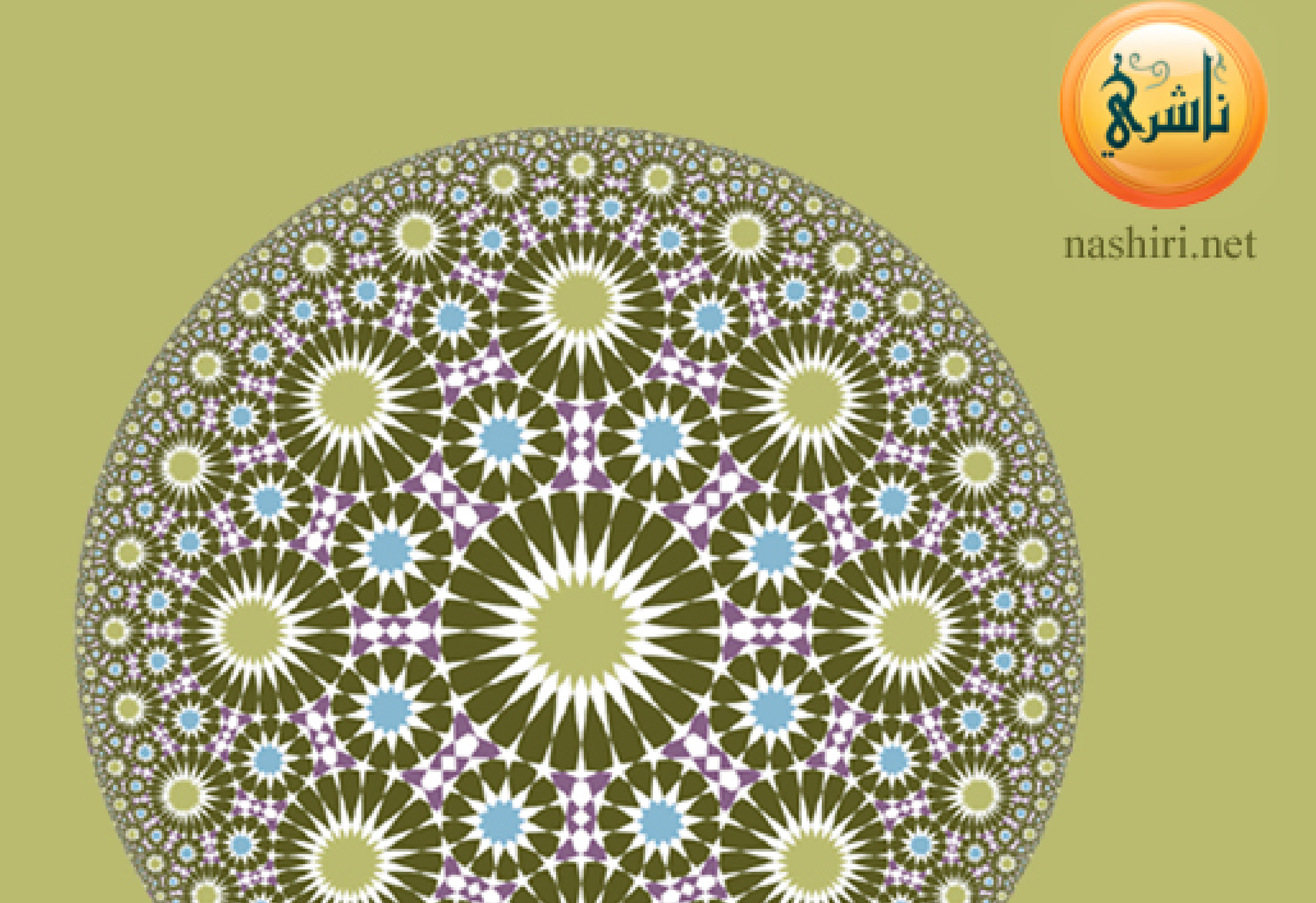


nashiri.net

التخطئة والتصويب في الآراء الاجتهادية

د . خالد الخالد



www.nashiri.net

نشر إلكترونيا في يوليو/ تمّوز 2010

الإخراج الفني: بشير بساطة
تصميم الغلاف: رهام الشاهين

((التخطئة والتصويب في الآراء الاجتهادية))

أو

الخطأ والإصابة في الاجتهاد

تأليـــــف

الدكتور خالد حسين الخالد

دكتوراه الفقه الإسلامي وأصوله

من كلية الشريعة بجامعة دمشق

بسم الله الرّحمن الرّحيم

– المقدّمة –

الحمد لله، العلي العظيم، ذي الجلال والإكرام، صاحب الملك والملكوت، المنزّه عن كل نقص وعيب، وعن كل سهو وخطأ؛ سبحانه وتعالى.

والصلاة والسلام، الأتمّان الأكملان، على المبعوث رحمة للعامين، الهادي إلى صراط ربه المستقيم، المعصوم من الله عز وجل عن كل ذنب، وعن الخطأ والتقصير في تبليغ رسالة رب العالمين، إلى البشر أجمعين؛ محمد بن عبد الله، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه، وسلم.

أما بعد : فإنّ مرونة التشريع الإسلامي من أهم مزاياه، التي تجعله صالحاً للتطبيق في كل زمان ومكان.

ومرونته تأتي من عدة جهات؛ أهمها:

أولاً: نصوصه الأصلية؛ حيث جاءت على نحو كليٍّ مجملٍ، في القضايا المتغيّرة، المتطورة في مظاهرها وأنماطها وأساليبها، وهي جانب المعاملات المالية ونحوها ([1]) .

ثانياً: فتح باب الاجتهاد في فروعه، من أجل إمداد الحياة العملية الواقعية في كل عصر بما تحتاجه من أحكام فقهية تستند إلى الأصول الثابتة أو تُستَمد منها، لتلائم مستجدات الحياة البشرية.

وهنا لابد من التنويه بأمر مهم؛ هو أنّ:

باب الاجتهاد مُشرَعٌ أبداً، ولكن ما ينبغي أن يدخله إلا من كان أهلاً له، ولا يدخله من كان من أهله إلا وقت الحاجة إليه.

وبعبارة موجزة : ينبغي أن يقع الاجتهاد من أهله في محلّه.

ولا تتحقق أهليّة الاجتهاد في العالِم إلا إذا توافرت فيه جملة من الشروط، أذكرها بإيجاز، وهي مبسوطة في كتب أصول الفقه:

1- العلم بالآيات الكريمة التي تؤخذ منها الأحكام. (ولا يشترط حفظها).
2- العلم بالأحاديث الشريفة التي تؤخذ منها الأحكام. (ولا يشترط حفظها).
3- التمكن من اللغة العربية، نحواً وصرفاً وبلاغة.
4- العلم بالقواعد الأصولية المعتمدة في فهم النصوص واستثمارها.
5- العلم بإجماعات السابقين، ولاسيما إجماعات الصحابة والتابعين، لئلا يقع اجتهاده مخالفاً لبعضها.
6- العلم بالمقاصد العامّة والخاصة للشريعة الإسلامية.
7- الاطلاع الكافي على أحوال الناس وأعرافهم. (العلم بأهل زمانه).
8- الاطلاع الكافي على علوم العصر. (المعارف العامّة).

ثالثاً: تعدّد مصادره وأدلته الكليّة، التي يقودها الأصلان العظيمان، القرآن والسنة؛ وأهمها: الإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع والعُرف.

فكل مسألة أو واقعة، مما يحصل للبشر في حياتهم الدنيا، لابد من أن يدخل تحت واحد أو أكثر من هذه الأدلة؛ فما لم يَنُصَّ عليه الكتاب الكريم يدخل في الغالب تحت نص أو أكثر من نصوص السنة؛ لأنها جاءت مبيّنة له. وما لم يدخل في معاني الكتاب والسنة بالنص عليه، يَدخل

---

[1]) أما ما هو مرتبط بجبلة الإنسان وفطرته الثابتة، فقد جاءت نصوص الأحكام فيه مفصّلة مبيّنة، مثل أحكام العقيدة وأحكام الأخلاق، وأصول العبادات، وأحكام الزواج والطلاق والميراث وغيرها.

تحتها بالمعنى. وهذا المعنى إما أن يؤدي بنا إلى القياس؛ ((وهو إلحاق واقعة لا نصٌ في حكمها بواقعة ورد بحكمها نص، لاشتراكهما في علة الحكم))، فإنْ ضاق القياس كان الاستحسانُ، ((وهو العدول عن القياس لدليل خفي راجح يقتضي هذا العدول))، أو الاستصلاحُ ((وهو العمل بالمصلحة الراجحة التي لم يرد نص بإقرارها أو بإلغائها))؛ لها بالمرصاد.

وما يؤدي فتح بابه إلى باب أو أكثر من أبواب الضرر والفساد، تصدّى له مبدأ (سد الذريعة) ليغلقه أو يمنع فتحه، على سبيل الكراهة أو التحريم.

وفي المقابل: ما يؤدي فتح بابه – من الأقوال والأفعال – إلى مصلحة ومنفعة راجحة للناس؛ كان فتحه مطلوباً؛ إما استحباباً أو وجوباً.

وما تعارف عليه الناس، من أقوال وأفعال لا تخالف حكماً ثابتاً في الشريعة، فإن له حظاً من النظر والاعتبار في تفسير المسائل والواقعات وتكييفها، وبناء الحكم عليه.

والعرف في الشرع له اعتبار   لذا عليه الحكم قد يُدار

* *

هذه أهم أسباب اتصاف التشريع الإسلامي بالمرونة والقدرة على مواكبة الطوارئ والمستجدات، والتغيّر المستمر في شؤون الحياة.

وأكبر شاهد وأقوى دليل على صحة هذه السِّمَة استمرار تطبيقه والاعتماد عليه في الحكم والتشريع طوال ثلاثة عشر قرناً متصلاً، دون أن تشكو الحياة التشريعية للمسلمين من عجز، أو ضيق، ودون استنجاد بقانون روماني أو يوناني أو غيرهما.

* *

وقد أثمرت جهود المجتهدين المسلمين، على ممر هذه القرون، ثماراً يانعة طيبة من الأحكام الفقهية والفتاوى الشرعية، كونت لنا ثروة فقهية تشريعية، أصبحت مجال فخر لنا نحن المسلمين في هذا الزمان، وأقرّت بذلك المؤتمرات الفقهية العالمية، كمؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي بباريس (1951م)، والثاني بدمشق (1961م)، وغيرها.

* *

والسؤال المهم الآن : أين موقع هذه الاجتهادات والآراء الفقهية من الصوابيّة والحقيّة؟! وبعبارة أخرى : هل تُعدُّ جميعها – على ما فيها من الخِلاف والاختلاف – صواباً وحقاً، يجب الأخذ به والعمل بموجبه، أو أنّ بعضها كذلك، وبعضها الآخر يجانب الحقَّ والصواب؟!

فإن قلنا : إنها كلها حق وصواب؛ قيل لنا: وكيف تكون الأقوال المتعارضة والأحكام المتناقضة، في المسألة الواحدة، حقاً وصواباً في آن معاً؟

وإن قلنا : إنّ بعضها صواب وبعضها خطأ؛ قيل: وكيف يجوز العمل بالخطأ وبما هو خلاف الحق ؟!

في الواقع: إنها معادلة صعبة، تستعصي على الحلّ بمجرد العقل.

ولكن إذا استهدينا ربَّنا كما أمرنا ؛ فقد جاءنا من ربنا الهدى.

وعرض هذه القضية الشائكة، والوصول بها إلى أصوب الحلول وأعدل الأقوال، هو مضمون هذا الكتاب.

وهي قضية مطروقة في معظم كتب أصول الفقه، باقتضاب أو إطناب، من لدن رسالة الإمام الشافعي إلى عصرنا الحاضر.

ولكنها لم تُفرد في كتاب مستقل –فيما أعلم– اللهم إلا رسالة صغيرة لابن تيمية –رحمه الله– ([2]).

وعليه، يكون كتابي هذا أول مُفرَد بها، في حدود علمي واطلاعي.

---

2) وهي مطبوعة في ضمن المجلدة التاسعة عشرة، من مجموع الفتاوى، له. ولها نسخة خطية في الخزانة التيمورية بعنوان (رسالة في جواب هل كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد؟) برقم (211 مجاميع). [انظر فهرس الخزانة التيمورية - جـ4 ص 163- الأصول، حرف الراء].

وأشهر الكتب القديمة التي فصّلت أو توسّعت في بحث وَحدة الحق وتعدّده، في المسألة الاجتهادية الواحدة: ((المعتمد في أصول الفقه)) لأبي الحسين البصري المعتزلي، و((المستصفى)) لأبي حامد الغزالي، و((الإحكام)) لسيف الدين الآمدي، و((التمهيد)) لأبي الخطاب الكلوذاني، و((التلخيص)) لإمام الحرمين الجويني، الذي لخّص فيه ((التقريب)) للقاضي أبي بكر الباقلاني، و ((شرح اللمع)) لأبي إسحاق الشيرازي، و((التقرير والتحبير)) لابن أمير الحاج، الذي شرح فيه ((التحرير)) للكمال ابن الهمام، كما سيأتي بيان طبعاتها مفصلاً.

* *

وأصل هذا الكتاب دراسة نظرية أكملت بها دراستي العملية في تحقيق رسالة كانت مخطوطة في أصول الفقه، بعنوان ((القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد))، للشيخ العلّامة محمد عبد العظيم ابن المَلاّ فرّوخ الحنفي، مفتي مكة، المتوفى سنة (1061هـ) ([3]).

فكان قسم التحقيق باباً أوّلَ في رسالتي للماجستير([4])، وكانت هذه الدراسة هي الباب الثاني، لما بينهما من التوافق والتقارب.

* *

ولكن، ما الفوائد المرجوّة من هذه الدراسة التي تبدو نظرية بحتة ؟

لقد توخّيت منها جملة من الفوائد العملية؛ أهمها ما يأتي:

أولاً: ما سبق ذكره قريباً؛ وهو الوصول بهذه المسألة الشائكة إلى أصوب الحلول وأعدل الأقوال، فينقطع فيها الجدال، وينتهي بين الخصوم النزال.

ثانياً: تبرز بوضوح الموقف الصحيح للمسلم، في القضايا والمسائل الخلافية؛ فإن فهم قضية ((الخطأ والإصابة في الاجتهاد)) على وجهها الصحيح يجعل المسلم على بيّنة من أمره بشأن مذهبه الفقهي، إن كان ملتزماً مذهباً معيناً، تجاه المذاهب الفقهية الأخرى ومقلّديها، فيجد أنه لا يجوز له التعصّب لمذهبه، ولا يجوز له التبرّم بالمذاهب الأخرى.

وهنا لابد من الإشارة إلى ما يفتخر به الغربيّون من حرية التعبير وإبداء الرأي، وتقدير آراء الآخرين والاستماع إليهم؛ فإنّ ديننا الحنيف سابقهم في تقدير هذه الأساليب الحضارية في التعامل، وهذا واضح في آيات كريمة كثيرة، كآيات الشورى والحثّ على النظر والتفكر ، وعدم جواز الإجبار والإكراه في الدين، وفي أحاديث شريفة أخرى كالتي تفتح باب الاجتهاد، ومواقف الرسول - ﷺ- العملية مع الموافقين له، وهم أصحابه؛ كيف كان يشاورهم في كثير من الأمور، ويستمع إليهم ويأخذ بآرائهم، وكذلك في حواراته مع المخالفين من الكفار والمشركين، ليُقنعهم دون أن يجبرهم أو يكرههم على رأيه. وهذا كله معروف في سيرته، عليه الصلاة والسلام.

وعلى هذا سار جمهور المسلمين، وبخاصة الفقهاء والعلماء، في القرون الأولى، وأكثر فترات القرون التالية.

فقد نقلت لنا كتب الفقه وتاريخ التشريع اختلاف فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين، في مئات المسائل الاجتهادية، ولكن لم تختلف قلوبهم، ولم يُعادِ بعضهم بعضاً، وكانت المساجد ملأى بالمناظرات واللقاءات بين المختلفين في آرائهم، حتى في قضايا هي أقرب إلى العقيدة منها إلى الفقه العملي، ولم يتركوا الصلاة خلف بعضهم، ولم يؤدِّ ذلك إلى حمل السلاح وقتال بعضهم بعضاً، بل كل منهم يعذر الآخر؛ لأن المسائل ظنيّة، وباب الاجتهاد فيها مفتوح لمن يقدر عليه.

---

[3]) طبعتها مستقلة بتحقيقي ودراستي، ونشرتها دار اليمامة – دمشق – ط1 (2005م).

4) كانت بإشراف أستاذي الفاضل، الدكتور محمد الزحيلي. وقد نالت درجة الامتياز، من كلية الشريعة بجامعة دمشق، في أوائل عام (1994م)، ورُشّحت لنيل جائزة أفضل رسالة ماجستير، في ذلك العام.

ولم يظهر التنافر بين المسلمين، ولم يحقد بعضهم على بعض، ولا استحل بعضهم دماء بعض، إلا حينما كان التعصّب للرأي واعتقاد كل من الفرقاء أنه يملك الحقيقة المطلقة وحده، في كل ما يعتقد ويرى، وأنّ الآخرين ليس عندهم إلا الباطل والجهل ونحو ذلك.

فأين الاستهداء بهدى النبي - ﷺ - ، وصحابته الكرام رضوان الله عليهم، والسلف الصالح، الذي يدعيه كل فريق لنفسه ؟!

ثالثاً: ومن الفوائد المتوخّاة من هذه الدراسة، الوصول إلى النظرة الصحيحة إلى الكمّ الهائل من اجتهادات الفقهاء المسلمين، على ممر العصور؛ فإنها آراء اجتهادية بذل فيها أصحابها غاية جهدهم، وكانوا مخلصين في إرادة الحق والصواب، وإن لم يصل إليه في الواقع.

في هذه الناحية يجب علينا تقدير جهودهم واجتهاداتهم، والثناء عليهم فيها، والإفادة منها لحياتنا.

ومن جهة أخرى لا ننظر إليها نظر تقديس -كما هو الشأن مع نصوص الشريعة الموحى بها من عند الله عز وجل- ؛ لأنها آراء بشرية غير معصومة، وفيها الحق وفيها الباطل، ومنها الصواب ومنها الخطأ.

وفي الجملة : إنها نظرة المتوازنة، من غير إفراط ولا تفريط.

وفي ختام هذه المقدمة، أسأل الله تعالى التوفيق والهداية، إلى الحق والصواب، في كل ما أعتقد وأقول وأفعل، فهو ولي ذلك والقادر عليه، وحده. آمين.

د . خالد الخالد

ملاحظة : لكل صفحة -بعد المقدمة- ترقيمان؛ في أعلى الصفحة وأسفلها:

- يشير الرقم في الأعلى، إلى الرقم المتسلسل الخاص بهذا القسم من الرسالة.
- ويشير الرقم في الأسفل، إلى الرقم المتسلسل بحسب وجوده في أصل الرسالة، وإليه تكون الإحالات ، في الحواشي السفلية، وفي الفهرس. فيرجى الانتباه .

-5-

الفصل الأول

مجالات الخطأ والإصابة في الاجتهاد

ويضم ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريفات رئيسة .

المبحث الثاني : الاجتهاد في الأصول والعقليات .

المبحث الثالث : الاجتهاد في الفروع الفقهية .

المبحث الأول

تعريفات رئيسة

كل بحث علمي لابد له من مصطلحات وعبارات خاصة يعتمد عليها ويكثر استعمالها فيه ، وهذا البحث يدور حول طائفة قليلة من العبارات والمصطلحات يحسن التعريف بأهمها قبل الخوض في مسالكه .

وسأكتفي بالتعريف بثلاث منها ، وهي : « التخطئة والتصويب » و « الآراء الاجتهادية » و « المسألة الاجتهادية » ؛ لأنها الأهم هنا .

وهذه العبارات أو المصطلحات - وإن كانت شائعة الاستخدام - إلا أنها في حاجة إلى مزيد من الإيضاح والضبط .

وقد خصصت كلَّ عبارة منها بمطلب مستقل لزيادة التمييز والبيان .

* المطلب الأول : التعريف بالتخطئة والتصويب ، لغة وشرعاً :

أولاً - من الناحية اللغوية :

لاجرم أن لفظ (التخطئة) يرجع إلى (الخطأ) ولفظ (التصويب) إلى (الصواب أو الإصابة) . فماذا يعني كل من الخطأ والصواب في اللغة ؟ .

قال صاحب « القاموس » : (الخَطْءُ) والخَطَأُ والخَطَاءُ ضد الصواب . . . والخطيئة الذنب أو ما تُعمِّد منه كالخِطْء بالكسر ، والخَطَأُ مالم يُتعمَّد . . . وخطَّأه تخطئة وتَخْطِياً قال له : أخطأت . . . الخ[1] .

وقال في مادة (الصَّوْب) : . . وضدُّ الخطأ كالصواب ، والقصدُ كالإصابة . . . والإصابة خلافُ الإصعاد ، والإتيان بالصواب وإرادتُه . . . واستصابه : استصوبه وصوَّبه قال له : أصبت . . . الخ[2]

---

(١) الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، فصل الخاء باب الهمزة .

(٢) المصدر السابق ، فصل الصاد باب الباء .

وجاء في « المصباح » : والخَطَأ مهموز بفتحتين : ضد الصواب ، ويقصر ويمدّ ، وهو اسم من (أخطأ) فهو مخطئ . قال أبو عبيدة : (خَطِئَ) خِطْئاً من باب عَلِمَ و (أخطأ) بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد . وقال غيره : (خَطِئ) في الدِّين و (أخطأ) في كل شيء ، عامداً أو غير عامد . وقيل : (خطئ) إذا تعمَّد ما نهي عنه فهو (خاطئ) . و(أخطأ) إذا أراد الصواب فصار إلى غيره . فإن أراد غير الصواب وفعله قيل : قصده أو تعمّده ... و(خطَّأته) بالتثقيل قلت له : (أخطأت) أو جعلته (مخطئاً)[١] .

وجاء فيه أيضاً : وأصاب السهمُ (إصابةً) وصل الغرضَ ... و(أصاب الرأيُ) فهو (مصيب) . وأصاب الرجل الشيءَ أراده ... الخ[٢] .

ثانياً – معانيهما في الاستعمال الشرعي :

لم أجد – فيما اطلعت عليه – من كُتب الأصوليين مَنْ وضع « للتخطئة » أو « التصويب » تعريفاً خاصاً أو حدّه بحد معيَّن . وما ذلك – برأيي – إلا لأنهم لم يخرجوا بهاتين الكلمتين عن معانيهما اللغوية التي سبقت آنفاً .

وإذا رجعنا إلى نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة ، لوجدنا الأمر نفسه ؛ إذ ليس فيهما استعمال لهاتين اللفظين أصلاً ، وفي ماعداهما من اشتقاقات (الخطأ) و (الصواب) لم تخرج عن المعاني اللغوية . وسيكون التركيز على لفظ (الخطأ) لأنه الجانب السلبي ولأنه مدار الخلاف في بحثنا .

أ – لفظ « الخطأ » ومعانيه في القرآن الكريم :

لو استقرأنا نصوص القرآن العظيم لوجدنا نوعاً من التخصيص ؛ إذ يخص مصدر الفعل الثلاثي (خَطِئ) – وهو الخِطْء بكسر الخاء – بما فيه إثم وذنب ، كما في قوله تعالى : ﴿ إنَّ قتلَهم كان خِطْئاً كبيراً ﴾ [الإسراء/ ٣١] . وكذلك اسم فاعله (خاطئ) كما في قوله تعالى : ﴿ واستغفري لذنبِكِ إنكِ كنتِ مِنَ **الخاطئين** ﴾ [يوسف/ ٢٩] . وقوله : ﴿ فليسَ له اليومَ ههنا حميم * ولاطعام إلا من غسلينٍ * لايأكله إلا **الخاطئون** ﴾ [الحاقة/ ٣٥ـ٣٧] وهناك آيات أخرى أيضاً جاء فيها (الخاطئ) ، بمعنى الآثم أو المذنب المخالف

---

(١) الفيومي ، المصباح المنير ، مادة (خطأ) .
(٢) المصدر نفسه مادة (صوب) .

لأوامر ربه [1] .

ولفظ (الخطيئة) من هذا القبيل لقوله تعالى : ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ﴾ [البقرة/ ٨١] وقوله : ﴿ مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً ﴾ [نوح/ ٢٥] وقوله على لسان سحرة فرعون : ﴿ إنا نطمع أن يغفر لنا ربُّنا خطايانا أنْ كنّا أوّل المؤمنين ﴾ [الشعراء/ ٥١] . و(خطيئات) و(خطايا) كلاهما جمع لـ(خطيئة) .

يقول ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : (وأما اسم الخاطئ فلم يجئ في القرآن إلا للإثم بمعنى الخطيئة ، كقوله : ﴿ واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين ﴾ وقوله : ﴿ لقد آثركَ الله علينا وإن كنّا لخاطئين ﴾ [يوسف/ ٩١] ، وقوله : ﴿ ياأبانا استغفر لنا ذنوبنا إنّا كنا خاطئين ﴾ [يوسف/ ٩٧] ، وقوله : ﴿ لاياكله إلا الخاطئون ﴾)[2] .

وفي المقابل نجد الفعل الرباعي (أخطأ) لايرد في القرآن الكريم إلا في الفعل غير المتعمّد كما في قوله تعالى : ﴿ ربّنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ [البقرة/ ٢٨٦] ، وقوله ﴿ ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ماتعمّدت قلوبكم ﴾ [الأحزاب/ ٥] .

أمّا لفظ (الخطأ) فيستعمل لغة للعمد وغير العمد ، وهو في غير العمد أشهر - كما رأينا - وكذلك في القرآن يأتي لما لا يتعمد من الفعل كما في قوله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خَطَأً ﴾ [النساء/ ٩٢] ، ولذلك قال بعدها : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنّم ﴾ [النساء/ ٩٣] .

ولم يشذّ عن هذه القاعدة إلا قراءة ابن عامر لقوله تعالى : ﴿ إن قتلهم كان خِطْئاً كبيراً ﴾ [الإسراء/ ٣١] ، قرأ : خَطَأً على وزن عَمَلاً[3] . وعلى كل حال هي قراءة صحيحة لها وجه من اللغة . قال الراغب في « المفردات » في بيان أنواع الخطأ : (الخطأ : العدول عن الجهة ، وذلك أضرب : أحدها : أن تريد غير ماتَحسُنُ إرادتُه فتفعلَه ، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان ، يقال : خَطِئَ يَخْطَأُ ، خِطْأً ، وخَطَأً ، قال تعالى : ﴿ إنَّ قتلهم كان خطئاً كبيراً ﴾)[4] .

---

(١) كما في سورة يوسف/ ٩١و٩٧ ، والقصص/ ٨ ، وسورة العلق/ ١٦ : ﴿ ناصيةٍ كاذبةٍ خاطئةٍ ﴾ .

(٢) مجموع الفتاوى ، مجلد٢٠ ص٢٣ ، ط١/ ١٣٩٨هـ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية مجلد٢٠ ص٢٠ـ٢١ .

(٤) الراغب الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ص٢٨٧ ، ط١ دار القلم - دمشق - بتحقيق صفوان داودي . وانظر بصائر ذوي التمييز ، للفيروزآبادي جـ٢ ص٥٥١ ، ط القاهرة .

ب- لفظ « الخطأ » ومعانيه في الحديث الشريف :

ما رأيناه في القرآن الكريم نجده في الحديث النبوي الشريف :

فقد ورد فيه اسم الفاعل (خاطئ) بمعنى المذنب الآثم كما في قوله ﷺ : (من احتكر فهو خاطئ)(١) أي عاصٍ وآثم .

وجاء فيه (أخطأ) الرباعي فيما ليس فيه تَعمُّد الخطأ كما في قوله ﷺ : (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر)(٢) ومعلوم أن المجتهد يقصد الصواب ولايتعمد الخطأ .

ومن هذا القبيل أيضاً قوله- عليه الصلاة والسلام - : (رفع الله عن أمّتي الخطأَ والنّسيانَ وما استُكرِهوا عليه)(٣) .

وفي بيان النوع الثاني للخطأ يقول صاحب « المفردات » : (والثاني : أن يُريد مايَحْسُن فِعلُه ، ولكن يقع منه خلاف مايريد فيقال : أخطأ إخطاءً فهو مخطئ ، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل ، وهذا المعنيّ بقوله عليه الصلاة والسلام : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » وبقوله : « من اجتهد فأخطأ فله أجر » وقوله عزّ وجلّ : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحريرُ رقبةٍ مؤمنةٍ ... ﴾ [النساء/ ٩٢])(٤) .

وقال أيضاً : (وجملة الأمر أن من أراد شيئاً فاتفق منه غيره ، يقال : أخطأ ، وإن وقع منه كما أراده يقال : أصاب . وقد يُقال لمن فعل فعلاً لايَحسُن ، أو أراد إرادة لاتجمل : إنه أخطأ)(٥) .

ثالثاً - النتائج :

من خلال ماسبق يمكن استخلاص النتائج التالية :

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب (المساقاة) باب (٢٦) (تحريم الاحتكار في الأقوات) برقم (١٦٠٥) . وله رواية أخرى عنده بلفظ (لايحتكر إلا خاطئ) . وأخرجه أحمد بأربع روايات ذات الأرقام (١٥٧٥٨-١٥٧٦١) جـ٥ ص٣٤٤-٣٤٥ ، ط دار الفكر تحقيق عبد الله محمد الدرويش .

(٢) أخرجه الشيخان وأبو داود . وسيأتي تخريجه مفصلاً فيما بعد ، في الفصل الثاني . انظر ص ٢٢

(٣) أخرجه الدارقطني ١٧١/٤ وابن ماجه ٦٥٩/١ ، وصححه الحاكم ١٩٨/٢ وأقرّه الذهبي . وانظر التفصيل في كشف الخفاء ١٣٥/٢ .

(٤) الراغب الأصفهاني ، المفردات ص٢٨٧ .

(٥) المصدر نفسه .

١- أنَّ لفظ (الخطأ) - وهو اسمُ مصدر - يكون للفعل الثلاثي (خَطِئ) ، كما يكون للفعل الرباعي (أخطأ) . وهو مع الرباعي أكثر استعمالاً .

٢- أنَّ (خَطِئَ) واسم فاعله (خاطئ) لايأتيان إلا فيما فيه إثم أو ذنب . ولفظ (الخطيئة) منهما .

أما (أخطأ) فهو أعم فيأتي لما فيه إثم وما ليس في إثم ، أي للعمد وغير العمد ، وإن كان غير العمد فيه أشهر .

وفي عرف القرآن الكريم والحديث الشريف لايأتي إلا في مقابل العمد ، أي فيما لامؤاخذة فيه ولاإثم .

٣- و(الخطأ) في القرآن لم يرد إلا لما ليس فيه تعمُّد من قبل فاعله . اللهم إلا على قراءة ابن عامر في قوله تعالى : ﴿ إن قتلهم كان خِطْئاً كبيراً ﴾ [الإسراء/٣١] فقد قرأ : (خَطَأً) بفتحتين .

جاء في « مجموع الفتاوى » : (والمشهور أن لفظ الخطأ يفارق العمد ، كما قال تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ، ومن قتل مؤمناً خطأً . . . ﴾ الآية ، ثم قال بعد ذلك : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنَّم ﴾ .

وقد بين الفقهاء أن الخطأ ينقسم إلى خطأ في الفعل ، وإلى خطأ في القصد . فالأول : أن يقصد الرمي إلى ما يجوز رميه من صيد وهدف فيخطئ بها . وهذا فيه الكفارة والدِّيَة . والثاني : أن يخطئ في قصده لعدم العلم ، كما أخطأ هناك لضعف في القوة ، وهو أن يرمي من يعتقده مباح الدَّم ويكون معصوماً . . . الخ)[1] .

٤- (خطَّأ) و(صوَّب) المضعَّفان ؛ الأول : أن تعدَّ كلام المرء خطأً أو تقول له : أخطأت . والثاني : أن تعدَّ كلامه صواباً موافقاً للمطلوب أو تقول له أصبت . ومنهما أخذت كلمتا (التخطئة) و (التصويب) اللتان كثر استعمالهما في كتب أصول الفقه ، لاسيما في موضوع الباب .

جـ - معاني « الصواب » لغة وشرعاً :

لم يُعهد أن لفظ (الصواب) أو (الإصابة) نقل في الشرع عن معناه اللغوي ، كما هو الشأن في ألفاظ (الصلاة) و (الصيام) و (الزكاة) و (الربا) وغيرها . فهذه الألفاظ أعطاها الشارع معانيَ

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى مجلد٢٠ ص٢٢ .

جديدة خاصة فصارت مصطلحات شرعية . وليس الأمر هكذا في لفظ (الصواب) فاستعمل في الشرع كاستعماله في اللغة ، لذا سأقتصر هنا على بيان المعاني اللغوية له مختصرة ، تتميماً للفائدة ، وأكتفي بما قاله الراغب الأصفهاني ، لوضوحه ودقته ، قال : (الصواب يقال على وجهين : **أحدهما** : باعتبار الشيء في نفسه ، فيقال : هذا صواب : إذا كان في نفسه محموداً ومَرْضياً ، بحسب مقتضى العقل والشرع ، نحو قولك : تحرِّي العدل صواب ، والكرم صواب . **والثاني** : يقال باعتبار القاصد إذا أدرك المقصود بحسب مايَقْصِدُه ، فيقال : أصاب كذا ، أي : وجد ماطلب ، كقولك : أصابه السهم ، وذلك على أضرب : **الأول** : أن يقصد مايَحْسُنُ قصدُه فيفعلَه وذلك هو الصواب التامّ المحمود به الإنسان . **والثاني** : أن يَقْصِد ما يَحْسُن فعله ، فيتأتى منه غيره لتقديره بعد اجتهاده أنه صواب . . ، كما رُوي : « من اجتهد وأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر » . **والثالث** : أن يقصد صواباً فيتأتى منه خطأٌ لعارض من خارج ، نحو من يقصد رمي صيد ، فأصاب إنساناً ، فهذا معذور . **والرابع** : أن يقصد مايَقْبُح فعلُه ولكن يقع منه خلاف مايقصده ، فيقال : أخطأ في قصده وأصاب الذي قصده ، أي وجده . الخ)[١] والمعنيان الثاني والثالث هما اللذان سيتكرران ويقصدان في هذا البحث .

* المطلب الثاني : التعريف بالآراء الاجتهادية ، لغة وشرعاً :

ليس في كتب أصول الفقه - في حدود اطلاعي - تعريف محدد لعبارة « الآراء الاجتهادية » أو « الرأي الاجتهادي » بكلمتيها مجتمعتين ، على أنها مصطلح من مصطلحات علم أصول الفقه ، مع كثرة استخدامهم لها ، وإنما تكلّموا في الرأي ، معناه وذمِّه ومدحِه ، وقارنوه وقرنوه بالاجتهاد .

والذي يمكن فعله هنا تعريف كل من الرأي والاجتهاد - على حدة - ثم استخلاص تعريف كل من (الرأي الاجتهادي) و (اجتهاد الرأي) لتلازمهما .

أ - المعاني اللغوية :

● الرَّأيُ لغةً : الاعتقاد[٢] . ويطلق أيضاً على العقل والتدبير ، والنظر والتأمل . ورجل ذو رأي أي بصيرة وحذق بالأمور . وجمعه آراء وأرْآء[٣] .

وقال الراغب : (والرأي : اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن ، وعلى هذا قوله : ﴿ يَرَوْنَهم مِثْلَيْهِم رأيَ العينِ ﴾ [آل عمران/١٣] ، أي : يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين

---

(١) المفردات ، ص٤٩٤ .
(٢) القاموس المحيط فصل الراء باب الواو والياء . والمصباح المنير مادة (رأي) .
(٣) المصباح المنير ، وانظر : المعجم الوسيط .

مثليهم . . الخ)[1] .

وقال ابن القيم في بيان معنى الرأي : (الرأي في الأصل مصدر « رأى الشيءَ يراه رَأْياً » ثم غلب استعماله على المرئي نفسه ، من باب استعمال المصدر في المفعول ، كالهوى في الأصل مصدر « هَوِيه يَهواه هَوَىً » ثم استعمل في الشيء الذي يُهْوَى ؛ فيقال : هذا هوى فلان . والعرب تفرّق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالّها فتقول : رأى كذا في النوم رؤيا ، ورآه في اليقظة رؤيةً ، ورأى كذا - لما يعلم بالقلب ولايرى بالعين - رأياً ، ولكنهم خصّوه - أي الرأي - بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات . . .الخ)[2] .

● والاجتهاد لغة : من (الجُهْد) - بالفتح والضم - الوُسْع والطاقة .

والجَهْد - بالفتح لاغير - النهاية والغاية ، وهو مصدر من جَهَد في الأمر إذا طلبه حتى بلغ غايته في الطلب . وجَهَدَهُ الأمرُ والمرضُ جَهْداً إذا بلغ منه المشقة . ومنه (جَهْدُ البلاء) .

و(اجْتَهَد) في الأمر : بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته[3] .

و(اجْهَدْ) جَهْدَكَ : ابلغ غايتك . وجَهَدَ - كمنع - كاجتهد . . . وقوله تعالى : ﴿ وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانِهم ﴾ [الأنعام/١٠٩] ، أي بالغوا في اليمين واجتهدوا[4] .

وقال الراغب : (والاجتهاد : أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة ، يقال جَهَدْتُ رأيي وأجهدتُه : أتعبته بالفكر)[5] .

ب- المعاني الشرعيّة :

والآن ، بعد معرفة المعاني اللغوية لكل من الرأي والاجتهاد ، ماهو الرأي الموصوف بأنه اجتهادي شرعاً ؟ هل يختلف عن الرأي المطلق ، أم هو نفسه ؟ ثم ماهو اجتهاد الرأي أو الاجتهاد بالرأي ؟

أما الرأي فقد جاءت آثار تذمّه وتحذّر منه ، كما ثبتت فيه أخبار عن كبار الصحابة - رضي الله عنهم - تجيزه وتقرّ العمل به عند عدم النص ، وبعض ذلك كان بإقراره - ﷺ - ، ويمكن الجمع بين

---

(١) المفردات ، ص٣٧٤-٣٧٥ .
(٢) إعلام الموقعين جـ١ ص٦٦ ، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
(٣) انظر المصباح المنير ، ومختار الصحاح ، والمفردات ، مادة (جهد) .
(٤) انظر : القاموس المحيط ، ومختار الصحاح ، المادة نفسها .
(٥) المفردات ص٢٠٨ .

الذم والجواز كما سيأتي .

مما ورد في ذمّه والتحذير منه :

١) قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب محذراً : (إياكم وأصحاب الرأي ، فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأي فضلّوا وأضلّوا)[١] ولهذا الأثر عن عمر روايات متعددة ، بألفاظ متقاربة . قال ابن القيم عن أسانيدها : في غاية الصحة[٢]

٢) ومن ذلك قول أبي بكر – رضي الله عنه – : (أيُّ أرض تُقِلُّني وأيُّ سماء تُظِلُّني إن قلت في آية من كتاب الله برأيي أو بما لا أعلم)[٣] .

٣) وقول علي – رضي الله عنه – مشيراً إلى عدم ابتناء الدين على العقل والرأي : (لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه)[٤] .

٤) وقول ابن مسعود – رضي الله عنه – : (إياكم وأرأيتَ وأرأيتَ ! فإنما أهلك من كان قبلكم في أرأيت وأرأيت)[٥] .

وهناك أقوال أخرى كثيرة تذم الرأي والقول به ، رويت عن عثمان وابن عباس وزيد وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ، وعن كثير من علماء التابعين[٦] .

والمنكرون للقياس – أو للرأي بشكل عام – يستدلون بهذه الآثار وأمثالها التي تذم العمل بالرأي أو تحذر منه[٧] .

وفي المقابل نجد الأحاديث والآثار الواردة في إقرار العمل بالرأي ، عند عدم النص ، أكثر من الآثار الواردة في ذمّه والمنع منه .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢/١٣٥ ، ط١ ، دار الكتب العلميّة ، إعلام الموقعين ١/٥٥ . وانظر فيهما الآثار الكثيرة الواردة عن عمر في ذمّ الرأي وأهله .

(٢) المصدر السابق (إعلام الموقعين) .

(٣) إعلام الموقعين : ١/٥٣ وانظر : أصول السرخسي ٢/١٣٢ ، بتحقيق أبي الوفا الأفغاني – دار المعرفة .

(٤) إعلام الموقعين ١/٥٨ ، وأصول السرخسي ٢/١٣٢ .

(٥) إعلام الموقعين ١/٥٧ ، وأصول السرخسي ٢/١٢١ .

(٦) انظر هذه الروايات في جامع بيان العلم ، لابن عبد البر ٢/١٣٦ فما بعد ، وقد أورد بعض الأحاديث أيضاً في التحذير من الرأي ٢/١٣٣ـ١٣٤ ، وفي إعلام الموقعين ١/٥٨ فما بعد ، و١/٧٣ فما بعد ، وأصول السرخسي ٢/١٢١ فما بعد .

(٧) انظر : الإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم الظاهري ، جـ٦ ص٧٧٩ فما بعد ، ط القاهرة .

وأذكر منها على سبيل المثال :

١) إقرار النبي ﷺ لمعاذ بن جبل - رضي الله عنه - على قوله : (أجتهد رأيي ولاآلو) . بقوله (عليه الصلاة والسلام) : (الحمد لله الذي وفق رسولَ رسول الله لما يرضي رسول الله)(١) .

ونحوه ما قاله النبي ﷺ لأبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - لما وجهه إلى اليمن : (اقض بكتاب الله ، فإن لم تجد فبسنة رسول الله ، فإن لم تجد فاجتهد رأيك)(٢) .

٢) ماورد عن كثير من فقهاء الصحابة من القول بالرأي والعمل به : ومن ذلك قول أبي بكر في تفسير لفظ الكلالة في قوله تعالى : ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة . . . ﴾ [النساء/ ١٢] قال رضي الله عنه : (أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ، الكلالة قرابة غير الولد والوالد)(٣) .

وأما عمر رضي الله عنه فقوله بالرأي أشهر من أن يذكر ، وقد كانت اجتهاداته [أقواله] بالرأي كثيرة . بل كان يبيّن لولاته وقضاته كأبي موسى الأشعري وشُرَيح ، مراتب الأدلة عند النظر في القضايا ، وهي : النظر في القرآن فإن لم تجد ففي السنة فإن لم تجد فالقياس . وهو نوع من الرأي . ويُخيّر شُريحاً بإعمال رأيه أو تركه(٤) .

وثبت القول بالرأي أيضاً عن علي وابن مسعود وغيرهما(٥) .

ولايعقل أن يكون كبار الصحابة هؤلاء متناقضين مع أنفسهم ؛ يذمّون الرأي والعمل به ، ثم يقرُّونه ويعملون به .

والجمع بين الأمرين يسير : فإنهم إنما ذمّوا الرأي الذي يخالف النصوص ، أو يكون قائماً على

---

(١) كان ذلك عندما أراد أن يرسله قاضياً ومعلماً إلى اليمن فقال له : يامعاذ ، كيف تقضي إذا عرض لك قضاء . قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله . قال : فبسنة رسول الله - ﷺ - قال فإن لم تجد؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو . . .الخ . أخرجه أحمد في مسنده : ٥/ ٢٣٠-٢٣٦-٢٤٢ وأبو داود في الأقضية باب (١١) (اجتهاد الرأي في القضاء) والترمذي برقم (١٣٢٧) . وغيرهم . وقد صححه المحققون . انظر التفصيل في جامع الأصول جـ١٠ ص١٧٧-١٧٨ ط دمشق بتحقيق الشيخ عبد القادر الأرناؤوط الذي لخص أقوال العلماء فيه . وانظر أيضاً جامع بيان العلم ٢/ ٥٥-٥٦

(٢) أصول السرخسي ٢/ ١٣٠ .

(٣) جامع بيان العلم ١/ ٥٤ ، تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ص٢٠و٢٤ ، ط دار الجيل . إعلام الموقعين ١/ ٥٤ ، تفسير ابن كثير ١/ ٤٦٠ ، ط دار المعرفة . كلهم بألفاظ متقاربة .

(٤) انظر : إعلام الموقعين ١/ ٦٢-٦٣ ، أصول السرخسي ٢/ ١٣٣ .

(٥) المصدران السابقان .

الهوى والتشهي . وهذا واضح في تعليل عمر لتحذيره من أصحاب الرأي بقوله : (أعيتهم السنن أن يحفظوها . . .) ومعلوم أنه لااجتهاد في مورد النص . وهكذا جميع ماورد عنهم في ذم الرأي ، يريدون به ماكان مخالفاً لنص من كتاب أو سنة[1] .

وأما ماأجازوه من الرأي فهو الرأي المحمود الذي تابعهم على العمل فيه فقهاء التابعين والأئمة المجتهدون . وهو مذهب جمهور العلماء[2] . ويكون بعد استقراء النصوص في المسألة ، كما يُفهم من جميع النصوص المجيزة للعمل به .

وهذا الرأي المحمود هو المراد والمقصود في البحث عند الإطلاق . وقد توسّع ابن القيّم في بيان أنواعه ، فجعلها أربعة وأفرد لكل نوع فصلاً[3] . ورابعها هو أوسعها وأشملها ، وهو الرأي الذي سوّغه الصحابة واستعملوه وأقر بعضهم بعضاً عليه .

والآن ، ما صلة الرأي بالاجتهاد ؟ هل هما بمعنى واحد ، أم أحدهما أشمل من الآخر ، أم بينهما عموم وخصوص وجهيّ ؟[4] .

لو رجعنا إلى تعريفات الأصوليين للاجتهاد ، لوجدناها - على كثرتها - تتفق على معنى واحد ، وتختلف فيما بينها بزيادة بعض القيود أو نقصها . وأختار هنا تعريفاً يلخصها ويجمع بينها : إنه استفراغ الفقيه وسعه في استنباط حكم شرعي ظني من دليله التفصيلي[5] .

وإذا تذكّرنا قول ابن القيّم في معنى الرأي بأنه : - في الأصل مصدر « من رأى الشيء يراه رأياً »

---

(١) بعد أن بيّن ابن القيّم أنه لاتعارض بين الآثار السابقة عن السادة الأخيار [١/ ٦٦] بيّن أنواع الرأي . ثم شرع في بيان أنواع الرأي الباطل (المذموم) وفصّل الكلام [١/ ٦٧-٧٩] .

(٢) انظر : أصول السرخسي ٢/ ١٢٤ فما بعدها ، إعلام الموقعين ١/ ٨٥ .

(٣) النوع الأول : رأي أفقه الأمة وأبرّ الأمة قلوباً وأعمقهم علماً وأقلّهم تكلفاً. . .الخ - ويعني به رأي فقهاء الصحابة - [إعلام الموقعين ١/ ٧٩-٨٢] . النوع الثاني من الرأي المحمود : الرأي الذي يفسر النصوص ، ويبيِّن وَجه الدلالة منها ويقررها ويوضح محاسنها ويسهل طريق الاستنباط منها. . .الخ [١/ ٨٢-٨٣] . النوع الثالث : الذي تواطأت عليه الأمة ، وتلقّاه خلفهم عن سلفهم ؛ فإن ماتواطؤوا عليه من الرأي لايكون إلا صواباً ، كما تواطؤوا عليه من الرواية والرؤيا. . .الخ [١/ ٨٣-٨٤] . النوع الرابع : أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن ، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة ، فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد ، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه ، . . .الخ [١/ ٨٥ فما بعدها] وهو أكثر ماتوسع فيه .

(٤) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ص٢٠٢ ، مصادر التشريع الإسلامي ، عبد الوهاب خلاف ص٧-٨ ، الاجتهاد في الإسلام ، د .نادية العمري ص٣٥-٣٧ ، ط١ مؤسسة الرسالة .

(٥) استخلصت هذا التعريف من مجموع تعريفاتهم للاجتهاد . وانظر كلاماً موسعاً في عرض أشهر تعريفات الأصوليين له ومناقشتها في (الاجتهاد في الإسلام) للعمري ص١٨-٢٨ .

ثم غلب استعماله على المرئي نفسه ، من باب استعمال المصدر في المفعول - يمكننا بعد هذا استنتاج معنى الرأي الاجتهادي ؛ إنه : ثمرة استفراغ الفقيه وسعه في استنباط الحكم الشرعي من دليله التفصيلي . وبعبارة أخرى هو الحكم الشرعي نفسه الذي استنبطه الفقيه بعد بذله غاية وسعه .

وإذا استعملت كلمة (الاجتهاد) - التي هي مصدر - بمعنى اسم المفعول منها - أي المجتهَد ، بفتح الهاء - يكون الرأي والاجتهاد متطابقين .

ويقود هذا الكلام إلى التعريف بعبارة (الاجتهاد بالرأي) .

هذه العبارة من استحداثات العصور المتأخرة ، لاسيما عصرنا الحاضر ؛ والدليل على ذلك : لو تأملنا خلاصة المعاني اللغوية ، التي سبقت هنا - وكذلك المعاجم اللغوية - لانجد تَعدِيةً لفعل (اجتهد) بالباء ، فلا يقال : اجتهد برأيه ، وإنما : اجتهد رأيَه ، ولهذا يقال : جَهَدتُ رأيي وأجهدته ، أي أتعبته بالفكر . وجَهَد تأتي بمعنى اجتهد[(١)] .

وكذلك لو تأملنا جميع استعمالات الصحابة والتابعين ومن بعدهم . فيما ورد عنهم من آثار - وقد مرّ بعضها - كما في قول معاذ - رضي الله عنه - (أجتهد رأيي)[(٢)] ، وقول عمر - رضي الله عنه - لشريح : (اجتهد رأيك)[(٣)] .

ولكن ورد عنهم عبارات مثل : أقول برأيي ، عمل فيها برأيه ونحو ذلك . وقد سبق بعضها .

وبناء عليه لاتصح تعدية (اجتهد) بالباء ، كما في قولنا : اجتهد برأيه ، أو الاجتهاد بالرأي ؛ إلا عند استخدام (الرأي) بمعنى الواسطة أو الآلة أو الجارحة التي تستعمل في الاجتهاد ، وتكون الباء - عندئذ - للاستعانة كما في قولنا : كتب بالقلم أو الكتابة بالقلم . وعلى هذا يكون تقييدنا لكلمة (الاجتهاد) بكلمة (بالرأي) وعدم تقييدها سواء ؛ لأنه من المعلوم أن الاجتهاد لايكون إلا بواسطة الرأي - بمعنى العقل والفكر - ولايكون بسواه . وبالتالي يكون (الاجتهاد بالرأي) هو (الاجتهاد) نفسه .

بينما نجد بعض العلماء المعاصرين يخصه بنوع من الاجتهاد ، كما فعل الشيخ عبد الوهاب

---

(١) راجع ص ١٥٢ .

(٢) راجع ص ١٥٤ .

(٣) عن الشعبي قال : لما بعث عمر شُرَيحاً على قضاء الكوفة قال له : انظر ماتبيّن لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبيّن لك في كتاب الله فاتبع سنة رسول الله - ﷺ - ومالم يتبيّن لك في السنة فاجتهد فيه رأيك اهـ [انظر : إعلام الموقعين ١/ ٦٣] وانظر المصدر نفسه أمثلة كثيرة لهذا الاستعمال .

خلاّف - رحمه الله تعالى - ؛ فعرّف الاجتهاد بأنه : بذل الجهد للتوصل إلى الحكم الشرعي العملي من دليله التفصيلي . وعرّف الاجتهاد بالرأي بأنه : بذل الجهد للتوصل إلى الحكم في واقعة لانص فيها بالتفكير واستخدام الوسائل التي هدى الشرع إليها للاستنباط بها فيما لانص فيه(١) .

ولهذا قال بعد ذلك : ومن هذا يتبيّن أن الاجتهاد بالرأي نوع من أنواع الاجتهاد العام(٢) .

ولاأرى وجهاً لهذا التخصيص فيما لانص فيه ؛ لأن الاجتهاد يكون فيما فيه نص ظني أيضاً .

وحسن ما فعلته الدكتورة نادية العمري ؛ فإنها توسعت في صلة الرأي بالاجتهاد ، ومع هذا لم تجعل عبارة (الاجتهاد بالرأي) مصطلحاً أصولياً ، يختلف عن الاجتهاد(٣) .

أما أستاذنا الدكتور محمد فتحي الدُّريني - فمع كونه يستخدم عبارة (الاجتهاد بالرأي) كثيراً ، وجعلها في بعض عناوين كتبه - إلا أنه يستخدمها بمعناها الواسع الشامل لكل أنواع الاجتهاد(٤) .

ولهذا أرى أن استخدام عبارة (اجتهاد الرأي) أفضل وأدق من عبارة (الاجتهاد بالرأي) .

واستنتاجاً مما سبق يمكن القول : إن الاجتهاد بالرأي هو نفسه اجتهاد الرأي ، بمعناه الشامل ، وهو الاجتهاد بمفهومه العام ، كما تعرّفه معظم كتب الأصول ، وهو نفسه الرأي المحمود بمعناه الشامل أيضاً ، كما رأينا عند ابن القيّم .

وهذا الاستنتاج يستند إلى حديث معاذ - وأمثاله من الآثار الثابتة عن كبار الصحابة - الذي رتب فيه طرق الدّلالة وجعل فيه اجتهاد الرأي عند عدم النص الصريح الذي لايحتاج إلى بذل الجهد . ولهذا يكون كل مافيه بذل للجهد واستفراغ للوسع ، من قياس أو استحسان أو استصلاح أو غير ذلك من أدلة الأحكام ، داخلاً في نطاق اجتهاد الرأي ، وفي نطاق الاجتهاد بالرأي ، وهو نفسه الاجتهاد ، ووسيلة ذلك كله إعمال الرأي ، فهو قول بالرأي المحمود . والله تعالى أعلم .

---

(١) مصادر التشريع الإسلامي ، فيما لانص فيه ، ص٧ ، ط٤ ، دار القلم - الكويت .
(٢) المصدر نفسه ، ص٨ .
(٣) انظر كتابها (الاجتهاد في الإسلام) ص٣٤-٤٣ ، ط١ .
(٤) تحت عنوان (المفهوم العام للاجتهاد بالرأي أصولياً . . .) قال : لاجَرَم أن الاجتهاد بالرأي - في أبعاده المختلفة - وثيق الصلة بالتشريع الإسلامي ، بل قد انقلب على أيدي الصحابة ، ومن بعدهم ، ليصبح أصلاً من أصول االتشريع ، تُستنبط عن طريقه الأحكام بمداركها الشرعية . . .الخ . [انظر مقالاً مطوّلاً له بعنوان (مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي) في مجلة الاجتهاد ، العدد الثامن ، السنة الثانية ، ص١٩٧-٢٣٦ دار الاجتهاد - بيروت]
ثم بيّن الأبعاد المختلفة للاجتهاد بالرأي وأنه يكون في نطاق النص لاستهلاك طاقاته ، ويكون فيما لانص فيه ، وهو على أنواع . [المصدر نفسه ص٢٠٠ فما بعد] .

* المطلب الثالث : التعريف بالمسألة الاجتهادية ، اصطلاحاً :

يكثر في كتب أصول الفقه استخدام مصطلح (المسألة الاجتهادية) أو (المسائل الاجتهادية) ، ويعبِّر عنها بعضهم بالمسائل الفروعية أو مسائل الفروع[1] ، وبعضهم بالظنيّات أو المظنونات[2] ، كما يعبِّر عنها بعضهم بالمجتهدات الفروعية أو المجتهَد فيه[3] - بفتح الهاء - وبعضهم بالمسائل التي لاقاطع فيها[4] ، وبعضهم بالأحكام الشرعية أو الشرعيات[5] ، ويجعلونها في مقابل أصول الدين أو العقليات[6] .

إلى غير ذلك من هذه العبارات المختلفة الألفاظ ، المتحدة المعنى ، وإن كان بعضها أبلغ من بعض .

لكن ماذا يراد بالمسألة الاجتهادية على وجه الدقة والضبط ؟ .

لم أجد - فيما اطلعت عليه - تعريفاً اصطلاحياً يحدّدها ويمنع دخول ماليس منها فيها . وربما وجدوا الكفاية فيما يُفهم من المعنى اللغوي بإضافة إحدى الكلمتين إلى الأخرى إضافةَ السبب إلى مسببه ، أي المسألة التي سببها الاجتهاد ، ولهذا لم يشتغلوا بوضع الحدود الاصطلاحية لها .

وقد استخلصت لها تعريفاً - سيأتي بعد قليل - من خلال تعبيراتهم المختلفة عنها والأمثلة التي يضربونها عليها ، وسيأتي كثير منها فيما بعد ، وأكتفي هنا ببعض النصوص التي اعتنت بوضع معايير خاصة لضبط المسألة الاجتهادية . يقول أبو الحسين البصري - رحمه الله تعالى - : « وينبغي أن يقال : إن مسائل الاجتهاد التي لا لوم على المخطئ فيها هي : « ما اختلف فيه أهل الاجتهاد من الأحكام الشرعية » . ولايدخل في ذلك ما ليس من الأحكام الشرعية ، ولا ما اتفق عليه المسلمون ولا ما خالف فيه من ليس

---

(١) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ، ٢٥٨/٣ و ٢٦٢ ط١ ، وكتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص ، لإمام الحرمين ص٢٧ ، ط١ ، والوصول إلى الأصول ، لابن برهان ٣٤١/٢ ، ط١ .

(٢) انظر : المستصفى من علم الأصول ، للغزالي ، ٣٦٣/٢ ط١ ، ومسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت ، لابن عبد الشكور ، ٣٧٩/٢ بذيل المستصفى ، والبرهان ، لإمام الحرمين ، ١٣١٩/٢ ، ط١ .

(٣) انظر : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ص٧٩-٨١ ط٣ . والمسودة في أصول الفقه ، لآل تيمية ص٤٩٦ ط دار الكتاب العربي ، والمحصول في علم أصول الفقه ، للفخر الرازي ، ٢٧/٦ ط٢ .

(٤) انظر : جمع الجوامع ، لابن السبكي ، بشرح المحلي وحاشية العطار عليهما ، ٤٢٨/٢ ، ط دار الكتب العلمية . والتقرير والتحبير ، لابن أمير حاج ، ٣٠٦/٣ ، ط٢ دار الكتب العلمية .

(٥) انظر : شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص٤٣٨ ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية . والإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي ١٨٨/٤ ، ط١ دار الكتاب العربي .

(٦) سيأتي مزيد من البيان للأصول والفروع في المبحث الثاني التالي ، ولذا لم أطنب في بيان المسألة الاجتهادية على غرار المطلبين السابقين .

من أهل الاجتهاد)[1] .

وقد أورد الرازي تعريف البصري - الوارد في النص - وانتقده بقوله : (وهذا ضعيف ؛ لأن جواز اختلاف المجتهدين فيها مشروط بكون المسألة اجتهادية ، فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها : لزم الدَّوْر .)[2] .

وانتقاد الرازي تعريف البصري بأنه يلزم منه الدور صحيح ؛ لأنه جعل معرفة المسألة الاجتهادية متوقفة على اختلاف المجتهدين فيها . ومعلوم أنه لايجوز للمجتهدين أن يختلفوا إلا إذا كانت المسألة قابلة للاجتهاد فيها .

ولكن يخفّف من عيب الدّور في تعريفه ماذكره بعده من القيود والمعايير ، وذلك حين أخرج ماليس من الأحكام الشرعية كالعقليات ، وأخرج الإجماعات (ما اتفق عليه المسلمون) ، وأخرج ماخالف فيه من ليس من أهل الاجتهاد ؛ لأنه لاعبرة بخلافه .

ولاشك أن هذه المعايير هامّة لضبط المسألة الاجتهادية ، كما يأتي في التعريف المختار .

ونأخذ نصاً آخر يشير إلى معيار آخر ، يتفق في الجملة مع المعايير السابقة ، وربما كان أكثر ضبطاً .

قال أبو الخطاب الكلوذاني : (أكثر الفروع لانص فيها من القرآن ولا من السنة المتواترة ولا إجماع ، وإنما يتناولها أخبار آحاد وقياس مظنون العلة . وما فيها قد تناوله آيات فتلك الآيات قد قابلها أخبار آحاد ومقاييس خصّصتها فصارت دلالة الآيات مظنونة أيضاً ، ولهذا صارت تلك الفروع من مسائل الاجتهاد وساغ الخلاف فيها)[3] .

فكأن أبا الخطاب يقول في هذا النص : مسائل الاجتهاد : هي كل مسألة ليس فيها نص صريح من القرآن الكريم أو السنة المتواترة ، وليس فيها إجماع ثابت .

ولاريب أن هذا الضابط دقيق يمكن الاعتماد عليه لمعرفة ماهو من مسائل الاجتهاد ، وما ليس منها . ولكنه لم يكن يقصد إلى تعريفها وإنما جاء كلامه عرضاً ، وهو يتحدث عن درجة الدليل المنصوب على الحق .

---

(١) المعتمد في أصول الفقه ، ٢/ ٣٩٧ ، ط١ . وانظر : المسودة ص٤٩٦-٤٩٧ .
(٢) المحصول : ٦/ ٢٧ .
(٣) التمهيد في أصول الفقه : ٤/ ٣٤٠ ، ط١ . وانظر : المعتمد ٢/ ٣٧٣ و٣٩٦-٣٩٧ .

أما الرازي ، فقبل أن ينتقد تعريف أبي الحسين البصري السابق ، كان قد عرَّف (المجتهَد فيه) - وهو أحد التعبيرات عن المسألة الاجتهادية كما مرّ - بقوله : (وهو : كل حكم شرعي ، ليس فيه دليل قاطع) وقال : (واحترزنا بـ « الشرعي » عن العقليات ومسائل الكلام . وبقولنا : « ليس فيه دليل قاطع » عن وجوب الصلوات الخمس والزكوات ، وما اتفقت عليه الأمّة من جليّات الشرع)[1] .

وهذا التعريف على وجازته يكاد يكون جامعاً مانعاً . وما يمكن توجيهه إليه هو أن احترازه بقيد « الشرعي » ليس كافياً ؛ لأن أحكام العقيدة شرعية أيضاً ، غير أنها عقلية . فلو أضاف إليه قيداً آخر وهو « العملي » أي الذي ليس بعقلي . لكان أكثر دقة وضبطاً . والله أعلم .

من خلال النصوص السابقة وما حوته من ضوابط ومعايير استخلصت التعريف الآتي : المسألة الاجتهادية هي : كل مسألة شرعيّة ، عمليّة ، ظنيّة .

يخرج بهذه القيود الثلاثة المسائل غير الشرعية كاللغوية والرياضية ، وكذلك المسائل العقلية المنطقية كقضايا العقيدة ؛ لأنها ليست عملية وإنما اعتقادية ، وتخرج أيضاً الأحكام الشرعية العملية القطعية والمعلومة من الدين بالضرورة ، كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنى والربا .

وبناء عليه فالمسائل التي تؤخذ أحكامها من نصوصها مباشرة ولاتحتاج إلى بذل الجهد وتقليب وجوه النظر ليست اجتهادية ، وبالتالي لاتدخل في دائرة البحث .

وأختم هذا المطلب ببيان علاقة المسألة الاجتهادية بالرأي الاجتهادي ، أو المسائل الاجتهادية بالآراء الاجتهادية ، التي سبق التعريف بها في المطلب السابق .

إن صلة المسألة الاجتهادية بالرأي الاجتهادي - الذي عُرِّف بأنه الحكم الشرعي الذي يستنبطه الفقيه من دليل المسألة التفصيلي بعد بذله غاية وُسْعه - قوية جداً ؛ إذ كل منهما يستند في وجوده على الآخر ؛ لأنه لايكون رأيٌ اجتهاديٌ معتبرٌ إلا في مسألة يجوز الاجتهاد فيها - اجتهادية - ، وكل مسألة اجتهادية لابد أن يكون لأهل الاجتهاد فيها آراء ، هي الآراء الاجتهادية .

وإذا تم الربط بين العبارتين أمكن القول : إنّ الآراء الاجتهادية هي الأحكام الصادرة عن المجتهدين في المسائل الاجتهادية[2] .

---

(١) المحصول : ٦/٢٧ .
(٢) وهذا تعريف آخر للآراء الاجتهادية ، بيد أنه يعتمد على معرفة المسائل الاجتهادية .

والمسألة الاجتهادية التي تمَّ ضبطها وتعريفها في هذا المطلب هي مدار بحث التخطئة والتصويب ، الذي نحن بصدده ، وهي المقصود فيه عند الإطلاق .

المبحث الثاني

الاجتهاد في الأصول والعقليات

يشتمل على مطلبين اثنين :

الأول لبيان المراد بالأصول والعقليات .

الثاني لبيان التخطئة والتصويب في آراء المجتهدين فيها .

*** المطلب الأول : تحديد المراد بالأصول والعقليات :**

يكثِر الأصوليون من استعمال هاتين الكلمتين (الأصول) ، (العقليات) . لاسيما في مباحث الاجتهاد والتقليد . فماذا يريدون بها على وجه التحديد ؟ .

كما رأينا في اختلاف تعبيراتهم عن المسألة الاجتهادية ، وهم يعنون بها معنىً محدداً ، نجد اختلاف عباراتهم عن الأصول والعقليات ، وهم يعنون بها أموراً محددة أيضاً . ويعرف ذلك بمقارنة عباراتهم بعضها ببعض ، وتتبعها مع الأمثلة التي يستشهدون بها لبيان مرادهم ، كما سيأتي .

والعطف الكائن بين كلمتي (الأصول) و (العقليات) من باب عطف البيان ، أي الأصول التي هي عقليات ، وليس العطف بينهما للمغايرة كما هو الأصل فيه .

والذي ظهر لي ، باستقراء أمثلتهم ، أنهم يعنون بكل من الكلمتين أصول العقيدة الإسلامية أو العقائد الأساس في الإسلام ؛ كوجود الباري سبحانه وتعالى ووحدانيته وما يجب له وما يستحيل عليه . . وكذلك إثبات النبوّة وصدق الرسل وصفاتهم ونحوها . . وكذا إثبات البعث يوم القيامة والحشر والجنة والنار والصراط والميزان وغيرها . وهذه الأمور تسمى أصول العقيدة أو أصول الدين ؛ ومن هنا نجد كثيراً من الأصوليين يصرح بعبارة (أصول الدين) كأبي الحسين البصري في « المعتمد »[1] وأبي الخطاب في « التمهيد »[2]

---

(١) انظر : ٢/٣٦٥ .

(٢) انظر : ٤/٣٠٧ .

وابن برهان في « الوصول »[١] والبخاري في « كشف الأسرار »[٢] والقرافي في « تنقيح الفصول » وشرحه[٣] . وغيرهم . وسيأتي النقل عن أكثرها .

بينما نجد آخرين ، كالرازي في « المحصول »[٤] وابن السبكي في « الإبهاج »[٥] والآمدي في « الإحكام »[٦] وغيرهم يطلقون لفظ « الأصول » أو « مسائل الأصول » ونحوها . وهم يعنون بها مسائل أصول الدين .

قال الآمدي : (اختلفوا في جواز التقليد في **المسائل الأصولية** المتعلقة بالاعتقاد بوجود الله تعالى ، ومايجوز عليه ومالا يجوز عليه ، ومايجب له وما يستحيل عليه)[٧] .

وجاء في « المسوّدة » : (مسألة : المصيب في **الأصوليات** من المجتهدين واحد ، وهو قول الجماعة . . الخ)[٨] .

أما لفظ (العقليات) أو المسائل العقلية ونحوها ، فكثيرون جداً الذين أطلقوه وعنوا به أصول الدين أيضاً[٩] . وهم يجعلون العقليات في مقابل الشرعيات التي هي الأحكام الفقهية العملية كما سيأتي في المبحث الثالث .

قال ابن الهمام في « التحرير » : (مسألة : **العقليات** ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم ووجود موجده - تعالى - بصفاته وبعثه الرسل . . . الخ)[١٠] .

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : (فالأحكام على ضربين عقلية وشرعية . فأما العقلية فهو مثل العلم بحدوث العالم وإثبات الصانع - سبحانه - وإثبات النبوات وغير ذلك

---

(١) انظر : ٣٣٧/٢ .
(٢) انظر : ٣٠/٤ .
(٣) انظر شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨-٤٣٩ .
(٤) انظر : ٢٩/٦ .
(٥) انظر : ٢٦٢/٣ .
(٦) الإحكام : ٢٢٩/٤ .
(٧) المصدر نفسه .
(٨) آل تيمية ، المسوّدة في أصول الفقه ص٤٩٥ ، ط دار الكتاب العربي .
(٩) انظر : مختصر منتهى الوصول والأمل ، لابن الحاجب ، ص٢١١ ط ١ . وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار ٤٢٨/٢ ، و « المنار » وشرحه « كشف الأسرار » للنسفي ٣٠٢/٢ ، و« مسلم الثبوت » بشرحه « فواتح الرحموت » بذيل المستصفى ٣٧٦/٢ ، وغيرها .
(١٠) انظر : التقرير والتحبير شرح التحرير ٣٠٣/٣ ط دار الكتب العلمية .

من أصول الديانات)[١] .

ويستخدم إمام الحرمين عبارة (المعقولات وقواعد العقائد) ويجعل المعقولات في مقابل المظنونات ، التي هي المسائل الاجتهادية كما مرّ .

قال في « البرهان » : (قد اضطرب الأصوليون في أن المجتهدين في المظنونات وأحكام الشريعة مصيبون على الإطلاق أم المصيب منهم واحد ، وهذا بعد إطباقهم على أن المصيب فيما اختلف فيه اجتهاد المجتهدين في المعقولات وقواعد العقائد واحد والباقون على الزلل والخطأ)[٢] .

وبعض الأصوليين استعمل لفظ (القطعيات) أو (المسائل القطعيّة) وأراد فيما أراد بها العقائد وأصول الدين . ومن هؤلاء الغزالي ، والتفتازاني ، والجويني ، وغيرهم . وجعلوا ذلك في مقابل (الظّنيّات) أو (مسائل الاجتهاد) .

جاء في حاشية السعد التفتازاني على « التوضيح شرح التنقيح » : (فلا يجري الاجتهاد في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين)[٣] .

وجاء في كتاب « الاجتهاد » من كتاب « التلخيص » لإمام الحرمين الجويني : (اعلم - وفقك الله - أن مايجري فيه كلام العلماء ينقسم إلى المسائل القطعية وإلى المسائل الاجتهادية العارية عن أدلة القطع . فأما المسائل القطعية فتنقسم إلى العقلية والسمعية . . الخ)[٤] .

والغزالي - رحمه الله تعالى - عندما بيّن أقسام القطعيات - وتقسيمه لها يختلف عن التقسيم السابق لشيخه الجويني - وسّع من دائرتها وأدخل ماليس بقطعي فيها كبعض قضايا أصول الفقه المختلف فيها مثل حجيّة القياس وخبر الواحد وغيرها ؛ فقال : (والقطعيات ثلاثة أقسام ، كلاميّة وأصوليّة وفقهيّة . أما الكلامية فنعني بها العقليات المحضة ، والحق فيها واحد ، ومن أخطأ فيها فهو آثم ، ويدخل فيه حدوث العالم وإثبات المحدث وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة ، وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات ، وجواز الرؤية وخلق الأعمال وإرادة الكائنات . . . وأما الأصولية فنعني بها كون الإجماع حجة وكون القياس حجة وكون الخبر واحد حجة . . . ومن جملته اعتقاد كون المصيب

---

(١) شرح اللمع : ٢/١٠٤٣ ، ط دار الغرب الإسلامي .
(٢) انظر : ٢/١٣١٦ ، ط١ وانظر : الوصول إلى الأصول ، لابن برهان البغدادي ٢/٣٣٧ .
(٣) التلويح على التوضيح ٢/١١٨ ط دار الكتب العلمية .
(٤) كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص ، لإمام الحرمين ، الذي لخّص فيه كتاب « التقريب والإرشاد » لأبي بكر الباقلاني ، وربما كان الكلام من لفظ الباقلاني نفسه . ص٢٣-٢٤ ، بتحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد ، ط١ دار القلم - دمشق ، وانظر المسوّدة ص٤٩٦ .

واحداً في الظّنيات فإن هذه المسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم . . . الخ)[1] .

ولفظ (القطعيات) مع كونه مناسباً للتعبير عن أصول العقيدة والدين ، إلا أنه أوسع من المراد بسبب عمومه ، فهناك فروع فقهية قطعية غير داخلة في أصول العقيدة .

- بعض الملاحظات والنتائج :

إن الألفاظ والعبارات السابقة (الأصول - العقليات - أصول الدين - القطعيات . . .الخ) ، على اختلافها ، يراد بها أمور معينة هي العقائد الأساس في الإسلام أي أركان الإيمان الستة وما يلحق بها .

ولكن إطلاق لفظ (الأصول) وإرادة أصول الدين أو مسائل العقيدة القطعية فيه إيهام وغموض ، لأنه يوهم بدخول قواعد أصول الفقه أو إرادة أصول الشريعة المجمع عليها والمعلومة من الدين بالضرورة كفرضية الصلاة والزكاة وغيرهما وحرمة السرقة وشرب الخمر ونحوهما . مع أن كلا الأمرين غير مراد عندهم بإطلاق لفظ (الأصول) .

وكذلك إطلاق لفظ (العقليات) ؛ لأنه أوسع مما خصّ به ، فهو يشمل العقائد كما يشمل القضايا العقلية الفلسفية مما لاصلة له بأمور العقيدة مثل قواعد المنطق الصوري وغيرها ، ومع هذا فهم لايريدون منها إلا مايتصل بأصول العقيدة ، كما رأينا في أمثلتهم عليها . وفي المقابل يقصر لفظ العقليات عن الدلالة على أمور تعد من أصول الدين مثل رؤية المؤمنين لربهم عزّ وجلّ يوم القيامة ونعيم الجنة وعذاب النار والصراط والميزان وغيرها مما يثبت بالسمع لابالعقل . وبهذا انتقده الباقلاني كما سيأتي .

ولهذا فإني أرجح استعمال عبارة (أصول الدين) لأنها أبلغ في الدلالة على المطلوب ، وبها تخرج القضايا الفلسفية وقضايا أصول الفقه المختلف فيها ، أما المتفق عليها كوجوب العمل بالقرآن والسنة والاحتجاج بهما فيمكن إلحاقه بالعقائد وأصول الدين . والله أعلم .

قال الجويني في تلخيصه لتقريب القاضي الباقلاني : (وزيّف - أي الباقلاني - في هذا الكتاب - يعني التقريب والإرشاد - ماذكره في كتبه - يعني من حد الأصل - وقال : « لاينبغي أن نحدّ بهذه وأمثالها أصول الدين ، إذ يدخل عليها وجوب معرفة الباري ومعرفة صفاته ووجوب معرفة النبوة . فوجوب معرفة هذه الأصول من أصول الدين ، فلا سبيل إلى إلحاق هذا القبيل بمسائل الفروع مع

---

(١) المستصفى ٢/٣٥٧-٣٥٨ .

علمنا بأن الوجوب لايثبت إلا شرعاً فبطل من هذا الوجه حصر مسائل الأصول في العقليات »... فالحد الصحيح الذي عوّل عليه فيما هو من أصول الدين أن قال : « كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلاً فهي من الأصول سواء استندت إلى العقليات أم لم تستند إليها »... الخ)[١] .

وقد اخترت في عنوان المطلب كلمتي (الأصول والعقليات) مع ترجيحي لعبارة (أصول الدين) لكثرة استعمال الأصوليين لهما فقصدت إلى تحديد المراد بهما من خلال عباراتهم وأمثلتهم عليهما .

*** المطلب الثاني : التخطئة والتصويب في الأصول والعقليات :**

بعد أن ضبطت المراد بالأصول والعقليات ، في المطلب السابق ، وخلصت إلى أنهم يعنون بها عند الإطلاق قضايا التوحيد والإيمان أو مايُسمَّى أصول الدين أو العقيدة ؛ يأتي بحث قضية التخطئة والتصويب في آراء المجتهدين في هذه الأصول[٢] . وبحث هذه القضية ليس مقصوداً لذاته ، وإنما للتهيئة لبحث قضية الباب الكبرى ألا وهي « التخطئة والتصويب في المسائل الاجتهادية الفقهية » التي سيفرد الفصل الثاني لها . وهذا المطلب فيه فروع :

- الفرع الأول : بيان صورة المسألة :

سبق في تمهيد الباب أن الأحكام الدينية تنقسم إلى قسمين رئيسين ، هما العقيدة والشريعة ، وأن لكل منهما أصولاً وفروعاً ، غير أن فروع العقيدة قليلة جداً بالنسبة لأصولها ، ويمكن الاستغناء عنها بأصولها ، على العكس من فروع الشريعة وأصولها . وتبيّن لنا أن أصول العقيدة من القطعيات التي وردت النصوص الصريحة من القرآن والسنة بتقريرها ، وأدلتها مركوزة في فطرة الإنسان ويؤيدها العقل السليم والبحث العلمي النزيه[٣] .

كما تبين في المطلب السابق أن أصول العقيدة هي أصول الدين التي أطلق عليها عبارات مختلفة

---

(١) كتاب الاجتهاد ص٢٤-٢٥ . وانظر في ص٢٤ بعض تعريفات الباقلاني السابقة لمسائل الأصول أو الأصل . وهي مما أشار الجويني إلى أنه زيفها واستقر على الحد الذي ورد في النص هنا . وانظر : المسوّدة ص٤٩٦ .

(٢) لن أتعرّض لبحث الخطأ الناتج عن (التقليد في العقيدة) ؛ لأن موضوع الباب « التخطئة والتصويب في الآراء الاجتهادية » ، فما ليس فيه آراء اجتهادية لايدخل فيه . ثم إن التقليد يكون لأحد الآراء ، إن وجدت ، وبحث حكم التقليد في أصول الدين مسألة مستقلة بذاتها ، اختلفت فيها آراء الأصوليين وعلماء الكلام ، ولها وجهتها الخاصة في البحث . وقد كتبت فيها بحثاً مختصراً تقدمت به إلى مجلة الجامعة .

(٣) راجع الصفحات ١٤٠-١٤٤ .

أشهرها (الأصول والعقليات) .

والمسألة المطروحة الآن هي : ماذا يكون حكم إنسان فكّر ونظر واجتهد في البحث ثم توصل إلى نتيجة تخالف ماقرّره الدّين الحنيف في مسألة – أو مسائل – من مسائل العقيدة وأصول الدين ، كبعض صفات الخالق – سبحانه – أو صفات الرسل أو وجود الملائكة والجن وصفاتهم ، أو غيرها ؟ وبعبارة أخرى : هل يجوز أن نصوّب مثل هذا الإنسان ، أم لابد من الجزم بتخطئته ؟ ثم هل يأثم بهذا الاجتهاد الخطأ ، وما هي درجة هذا التأثيم ؟.

- الفرع الثاني : مذاهب العلماء في المسألة :

اتفق الأصوليون وعلماء الكلام على أن الحق في العقليات وأصول الدين واحد ، وعليه فلا يمكن أن يكون كل مجتهد فيها مصيباً . ولم يخالف في ذلك إلا أبو الحسن العَنْبَريّ (١) ، الذي نُسب إليه القول بأن كل مجتهد في العقليات مصيب (٢) . وبعض المصادر تضم الجاحظ إلى العنبري في القول بالتصويب (٣).

جاء في كتاب « الاجتهاد » من كتاب « تلخيص التقريب » : (فإذا عرفت ماهو الأصل فلا تقل فيما هذا سبيله : إن كل مجتهد مصيب . بل المصيب فيها واحد ومن عداه جاهل مخطئ . وهذا ماصار إليه كافة الأصوليين إلا عبيد الله بن الحسن العنبري ؛ فإنه ذهب إلى أن كل مجتهد مصيب في الأصول ، كما أن كل مجتهد مصيب في الفروع) (٤) .

---

(١) أبو الحسن العنبري : هو عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري ، الفقيه المحدث . قاضي البصرة ، ولد سنة (١٠٥هـ) ومات سنة (١٦٨هـ) . روى له مسلم في صحيحه حديثاً واحداً في ذكر موت أبي سلمة بن عبد الأسد . عابوا عليه مسألة تكافؤ الأدلة وهي قوله : كل مجتهد مصيب في أصول الدين . وروى الحافظ في (التهذيب) رجوعه عن هذا القول لما تبين له الصواب . وروى ثناء العلماء عليه كقول ابن سعد في حقه : ولي قضاء البصرة وكان ثقة محموداً عاقلاً من الرجال . [تهذيب التهذيب ٧/٧-٨ ، ط١ دار الفكر ، تقريب التهذيب ص٣٧٠ ، ط٢ دار البشائر بتحقيق محمد عوّامة ، وانظر ميزان الاعتدال ٣/٥ ، والأعلام ٤/٣٤٦] .

(٢) انظر : المعتمد ٢/٣٩٨ ، التمهيد ٤/٣٠٧ ، البرهان ٢/١٣١٦ ، الإحكام للآمدي ٤/١٨٤ ، الملل والنحل ١/٢٠١-٢٠٢ ، الإبهاج ٣/٢٥٧ ، نهاية السول ، للإسنوي ، بهامش التقرير والتحبير ٣/٣١٤ ، وانظر التقرير ٣/٣٠٤ ، المستصفى ٢/٣٥٩-٣٦٠ المحصول ٦/٢٩ ، وجمع الجوامع بشرح المحلّي وحاشية العطار ٢/٤٢٧-٤٢٨ ، مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت ، بذيل المستصفى ٢/٣٧٦ ، وغيرها .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للنسفي ٢/٣٠٢ ، ط١ ، تنقيح الفصول مع شرحه ، للقرافي ص٤٣٨ ، ط القاهرة بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، المحصول ٦/٢٩ ، المسودة ص٤٩٥ ، وغيرها .

(٤) الجويني ، ص٢٦ ، ولعل الكلام هنا للقاضي الباقلاني ، لأن الجويني يلخص كلامه ، وينقله باللفظ أحياناً وبالمعنى أحياناً .

وقال ابن برهان : (اتفق المحققون من الأصوليين على أن الحق في قواعد العقائد وأصول الديانات في جهة واحدة . ونُقل عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال : كل مجتهد مصيب)[١] .

وجاء في « المسوّدة » : (مسألة : المصيب في الأصوليات من المجتهدين واحد ، وهو قول الجماعة ، وحُكي عن عبيد الله العنبري أنه قال : المجتهدون من أهل القبلة مصيبون مع اختلافهم)[٢] .

وسنرى بطلان مذهب العنبري هذا سواء صحت نسبته إليه أم لا ، وسواء قصد بظاهره أم كان له تأويل آخر ، بحسب اختلاف الروايات عنه .

جاء في كتاب الاجتهاد : (ثم اختلفت الروايات عنه - أي العنبري - فقال في أشهر الروايتين : أنا أصوّب كل مجتهد في الذين تجمعهم الملّة ، وأما الكفرة فلا يصوبون . وغلا بعض الرواة عنه فصوّب الكافة من المجتهدين دون الراكنين إلى الدَّعَة والمعرضين عن أمر الاجتهاد)[٣] .

وأشهر الروايتين هذه قد تؤيد ما مرّ في ترجمته من رجوع عن تصويب كل مجتهد في الأصول ولو من الكفار . واقتصر على تصويب المجتهدين من أهل القبلة ، كما سيأتي بيانه .

ومن حيث التأثيمُ وعدمهُ ، فقد حكم الجماهير من الأصوليين وعلماء الكلام بتأثيم المخطئ في الأصول ، سواء اجتهد أم لم يجتهد . ولم ينفِ الإثم عنه إلا الجاحظ[٤] والعنبري المذكور آنفاً ، ولكن اشترطا أن يكون قد اجتهد ونظر ، أما المخالف المعاند فهو مخطئ كافر - كما قال الجمهور - إن كانت المسألة من العقائد الأساس كوجود الله سبحانه ووحدانيته وإثبات النبوات وإثبات البعث ونحوها . وأما إن كانت من فروع العقائد التي اختلفت فيها طوائف المسلمين كمسألة رؤية الباري - عزّ وجلّ - في الآخرة وخلق القرآن ، ونحوهما ؛ فقد قالا بعدم إثمه لغموض الأدلة وخفائها .

---

(١) الوصول إلى الأصول ٢/٣٣٧ .

(٢) ص٤٩٥ .

(٣) الجويني ، ص٢٦-٢٧ . وانظر للمزيد في تحرير مذهبه : الإبهاج ، لابن السبكي ٣/٢٥٧ ، ط١ ، الإحكام ، للآمدي ٤/١٨٤-١٨٥ ، المحصول ٦/٢٩ ، التقرير والتحبير ٣/٣٠٤ .

(٤) الجاحظ : عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء ، أبو عثمان ، الشهير بالجاحظ ، كبير أئمة الأدب ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة . مولده ووفاته بالبصرة . له تصانيف كثيرة (الحيوان ، البيان والتبيين ، فضيلة المعتزلة) ، أوتي بسطة في القول وبياناً عذباً في الخطاب ومجالاً في الفنون ، غير أن أهل العلم ذموه وعن الصدق دفعوه ، توفي سنة ٢٥٥هـ . قتلته مجلدات من الكتب . [انظر : لسان الميزان ٤/٣٥٥-٣٥٧ ، الأعلام للزركلي ٥/٧٤ ، شذرات الذهب ٢/١٢١] .

قال صاحب « الإبهاج » : (ذهب طوائف المسلمين على طبقاتهم إلى أنه ليس كل مجتهد في الأصول مصيباً ، وأن الإثم غير محطوط عنه إذا لم يصادف ماهو الواقع ، وإن بالغ في الاجتهاد والنظر ، سواء كان مدركه عقلياً كحدث العالَم وخلق الأعمال ، أو شرعياً لايعلم إلا بالشرع كعذاب القبر والحشر ، ولايعلم خلاف بين المسلمين في ذلك إلا ما نقل عن الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري . قال ابن السمعاني : « وكان ابن العنبري يقول في مثبتي القَدَر : هؤلاء عظَموا الله ، وفي نَافِي القدر : هؤلاء نزّهوا الله » ومنهم من لم ينقل عن الجاحظ التصويبَ ، بل نفيَ الإثم والحرج فقط)[1] .

لم أجد - فيما اطلعت عليه - كتباً منسوبة إلى العنبري أو الجاحظ تحكي أقوالهما . ولكن ماحكي عنهما ونسب إليهما أطبقت على نقله جميع كتب أصول الفقه المعتبرة مما يُنقل عنه ويذكر في الحواشي هنا، وكفى بأصحابها ثقة وأمانة ، وربما رويت عنهما أقوالهما شِفاهاً من خلال مجالس العلم ، أو تناقلها الأصوليون عن كتب قديمة فُقدت فيما فُقِد ، أو لاتزال مخطوطة في ظلمات الأدراج ، والله أعلم .

ويتلخّص لنا : أن ليس ثمّة مذهب آخر في القضية غير هذين المذهبين ؛ مذهب جماهير العلماء ومذهب العنبري والجاحظ ومن وافقهما . بل ربما رجع القول في المسألة إلى قول واحد هو الأول ، لأن مذهب المخالفين مردود بالإجماع قبلهما على ماسيظهر عند مناقشة الأدلة . وقد ألمح إلى هذا الإجماع كثيرون منهم ابن السبكي في نصه السابق . كما صرّح به آخرون كابن الحاجب ، حين قال : (الإجماع على أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيباً وأن المخطئ في مخالفة ملة الإسلام مخطئ آثم ، اجتهد أم لم يجتهد)[2] .

وقال عبد العزيز البخاري : (محل النزاع الحوادث الفقهية المجتهد فيها ، لا المسائل العقلية التي هي من أصول الدين ؛ فإن الحق فيها واحد بالإجماع والمخطئ فيها كافر مخلد في النار إن كان على خلاف ملة الإسلام كاليهود والنصارى والمجوس . ومُضَلّل مبتدع إن لم يكن كأصحاب الأهواء من أهل القبلة)[3] .

---

(١) ابن السبكي ، الإبهاج شرح المنهاج ٢٥٧/٣ وانظر قريباً من هذا النص في مختصر ابن الحاجب ص٢١١ . وانظر أيضاً : كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، للبخاري ٣٠/٤-٣١ ، الإحكام ، للآمدي ١٨٤/٤ ، كشف الأسرار ، للنسفي ٣٠٢/٢-٣٠٣ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ٤٢٨/٢ ، التقرير والتحبير٣٠٣/٣-٣٠٤ وغيرها .

(٢) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، المسمى مختصر ابن الحاجب ، ص٢١١ .

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣٠/٤ ، ط١ دار الكتاب العربي .
وسترد فيما بعد نصوص أخرى فيها تصريح بالإجماع على وحدة الحق في الأصول وتأثيم المخالف .

- الفرع الثالث : الأدلة :

أعرض فيما يلي أدلةَ كلّ من المذهبين على حِدَة وردود كلّ من الفريقين على أدلة الفريق الآخر . وتأتي المناقشة والترجيح في الفرع التالي .

أ - أدلة العنبري والجاحظ :

استدلا بالكتاب والسنة والمعقول المستند إلى الكتاب .

أما الكتاب ، فبقوله تعالى : ﴿ لايُكلِّفُ اللهُ نفساً إلا وُسْعَها ﴾ [البقرة/٢٨٦] وأمثاله .

وجه الاستدلال : أن الله – سبحانه – أعطى لكل إنسان قدرة وقوة معيَّنة من العلم والفهم ، وهو – عز وجل – لعدله وحكمته لايطلب أحداً من خلقه بأمر فوق طاقته ؛ فإن اجتهد وبذل وسعه في البحث والنظر ، وأدّاه اجتهاده إلى قول ما ، ولو كان بخلاف الحق ؛ فهو مصيب – وهذا عند العنبري وحده – ولاإثم عليه – عنده وعند الجاحظ – لأنه أدّى ماكُلِّف به .

قال إمام الحرمين – رحمه الله تعالى – موجهاً هذا المذهب قبل أن يرد عليه : (وغاية الإمكان في تقرير هذا المذهب أن يقال : مطالب الخلق الوصول إلى الحق ، ولكن اكتفي منهم بعقدٍ هم عليه مصمّمون ، فإذا خاضوا في طلب الحق ، ولم يحتمل عقلهم إلا مااعتقدوه ، فيعذرون على اعتقادهم ولايوبّخون. . .)[١] .

وقال العلاّمة القرافي – رحمه الله تعالى – : (حجة الجاحظ : أن المجتهد في أصول الدين إذا بذل جهده ، فقد فنيت قدرته ، فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف بما لايطاق ، وهو منفي في الشريعة – وإن قلنا بجوازه [عقلاً] – لقوله تعالى : ﴿ لايكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾)[٢] .

وأجاب الجمهور : بأنا لانسلّم أن تكليفه إصابة الحق وإيجابه عليه وعدم قبول غيره منه – فيما نحن بصدده – هو تكليف بما لايطاق ؛ لأنه في وُسْعه ، وقياسهما الأصول على الفروع قياس مع الفارق ، فإن مسائل الأصول محدودة ، وقد أقام الله – تعالى – عليها أدلة قاطعة ، فلا يعذر من يجهلها أو يُخطِئها ، بخلاف الفروع فإنها كثيرة لاتنحصر وليس عليها أدلة قاطعة بل أمارات ظنيّة[٣] .

---

(١) البرهان في أصول الفقه ١٣١٧/٢ ، ط١ . وانظر : المحصول ٣٣/٦ ، ط٢ .

(٢) شرح تنقيح الفصول ص٤٣٩ . وانظر : المستصفى ٣٥٩/٢ ، ط١ ، دار صادر . وكشف الأسرار ، بخاري ٣١/٤ .

(٣) انظر : التمهيد في أصول الفقه ، لأبي الخطاب الحنبلي ٣١٠/٤ ، ط١ ، الإحكام ، للآمدي ١٨٨/٤ ، المحصول ، للرازي ٣٠/٦ ، المستصفى ٣٥٩/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٩ .

ومن السنة استدِلَّ لهما بأنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه كان يسأل من يأتيه مسلماً ؛ أنظرتَ أم لم تنظر ، اجتهدت أم لم تجتهد ، ولم يستفصلهم عن اعتقاداتهم في قضايا التوحيد والإيمان . وإنما كان يكتفي منهم بالإقرار باللسان بالشهادتين ، ومن ثمَّ يهتم بتعليمهم مايلزمهم من الأحكام العملية ، دون هذه القضايا العقلية . قال الجويني محرراً هذا الاستدلال بالسيرة – قبل ردّه عليه – : (والذي يستند إليه نهاية هذا التقرير أن الأعراب في زمن رسول الله – ﷺ – كانوا يسألون والرسول – عليه السلام – يعلمهم تفاصيل أحكام الشريعة . . . ولو كان البحث عن هذه الحقائق – أي قضايا الإيمان – واجباً لكان ذلك أحرى بالتقديم ، ولكان يعلمهم ذلك . . .)[1] .

وأجاب الجمهور على هذا الدليل : لم يكن البحث في مسائل علم الكلام وما فيها من خلافات وآراء في زمنه – ﷺ – وكان الناس على فطرتهم ، ولايحتاجون إلى تقرير الأدلة على طريقة أهل الكلام ، لذا كان الرسول – عليه الصلاة والسلام – يكتفي منهم بالإقرار باللسان ، والله يتولى سرائرهم ، ويشغلهم بما ينفعهم ويعلمهم مايحتاجون إليه من أمور دينهم . ولكن لو أظهر واحد من الناس بدعةً في زمنه ﷺ أو زمن أصحابه رضي الله عنهم ، لم يكونوا ليسكتوا عنه ، وإنما تساهلوا فيما اختلفوا فيه من مسائل الاجتهاد ، أما العقائد فلا ، ولهذا قاتلوا اليهود والنصارى وكفار قريش ، وقتلوا من بلغ منهم ، سواء أكان رأساً في قومه أو كان مقلداً تابعاً[2] .

ومن المعقول : استدل الجاحظ والعنبري ومن على مذهبهما في نفي الإثم عن المجتهد المخطئ في أصول الدين ، مما اختلف فيه أهل القبلة[3] ، بجملة من الأدلة المستندة إلى قاعدة (عدم التكليف بما لايطاق) أخذاً من قوله تعالى : ﴿ لايكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ ونحوه . وأكتفي هنا بأهمها :

أولاً – قالوا : إن المطلوب هو الاجتهاد للوصول إلى الإيمان ، وليس الإيمان نفسه ؛ لأنه غير مقدور للعبد لأنه أمر كيفي ، فوجب القول بأنه غير آثم لأنه قام بما يستطيع .

---

(١) البرهان ١٣١٨/٢ .

(٢) انظر : المستصفى ٣٥٩/٢ ، البرهان ١٣١٨/٢ .

(٣) خصصت الخلاف بما اختلف فيه أهل القبلة ، بناء على الرواية الأشهر عن العنبري وعلى تأويل المعتزلة وغيرهم لمذهبه في تصويب كل مجتهد في الأصول بأنه خاص باختلاف طوائف المسلمين كالمعتزلة والخوارج وغيرهما . وانظر ماحكاه ابن برهان البغدادي في كتابه « الوصول إلى الأصول » عن مذهب الجاحظ والعنبري ، والتعليق المطوّل لمحقق الكتاب الدكتور عبد الحميد أبو زنيد . جـ٢ ص٣٣٨-٣٣٩ ، ط١ – مكتبة المعارف بالرياض ، وانظر أيضاً : المعتمد للبصري ٣٩٨/٢ فما بعد ، التمهيد ٣٠٧/٤ ، الإبهاج ٢٥٧/٣ ، كتاب الاجتهاد ، للجويني ص٢٦ فما بعد . وراجع مامرّ في بيان مذهبهما .

جاء في « مُسلّم الثبوت » وشرحه لتقرير هذا الدليل والرد عليه : (الجاحظ وأتباعه قالوا : - أولاً - لاتكليف في أمثال قوله : « آمنوا بالذات » إلا بالاجتهاد للإيمان لابنفس الإيمان ؛ لأن الاعتقاد كيف لايصح التكليف به لكونه غير مقدور للعبد ، وقد فعل المجتهد ماكلف به . قلنا : لانسلّم أنه مكلف بمطلق الاجتهاد ؛ لأنه مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المفروضة ، فإذا لم يؤدِّ نظره إلى المطلوب عُلم أنه مقصّر فيه ولم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه...)[1] .

وسيأتي مزيد من الإيضاح لرد الجمهور في ردّهم على دليل العنبري بقياس الأصول على الفروع .

ثانياً - قالوا أيضاً : إن الله - سبحانه - رحيم بعباده يخفف عنهم كل مايشق عليهم ، ولايريد بهم العسر فشرع لهم كثيراً من الرخص كالمسح على الخف والتيمم والفطر في السفر وغيرها ، اعتباراً للمشقة في ذلك ، فكيف لايعفو عنهم ويحط عنهم الإثم بما هو أشق وأصعب وهو دَرْك الحق في قضايا أصول الدين ، لاسيما أن المجتهد قد بذل غاية وسعه ، أما المعاند وغير المجتهد فلا شك في إثمه كما مرّ .

قال في « فواتح الرحموت » : (وقالوا - ثالثاً - : إن الله تعالى لم يكلف إلا بما هو أيسر ، ألا ترى كيف اعتبر مشقة إخراج الرِّجل من الخُفّ فشرع المسح واعتبر خوف المرض فشرع التَّيَمُّم واعتبر مشقة السفر فشرع الإفطار ، وهكذا رأى حاجة المفاليس فشرع السَّلَمَ ، ومن تكون رحمته بهذه المثابة واعتبر هذه التضررات فمحال أن لايسمع العُذْر ، عذر عدم إيصال نظره إلى ماهو الواقع ، ويوقع في العذاب الدائم من لم يوقع في عذاب تبرّد الرِّجل عند إخراجها من الخف!)[2] .

ودليلهم هذا ينبني على أمرين ؛ الأول : التكليف بما ليس في الوسع ، وقد سبقت الإجابة عنه . الثاني : قياس الأصول على الفروع وسيأتي الرد عليه .

- **دليل العنبري ومناقشته :**

مرّ في بيان المذاهب أن العنبري اشترك مع الجاحظ بالقول بحط الإثم عن المجتهد المخطئ في الأصول والعقليات ، وزاد عليه بأن قال : كل مجتهد فيها مصيب ، واختلفت الروايات عنه ، هل يعمم بقوله هذا حتى يشمل تصويب النصارى واليهود المجوس في معتقداتهم بناء على أنهم نظروا

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، بذيل المستصفى ٣٧٨/٢ . وانظر : التقرير والتحبير ٣٠٥/٣ ، البرهان ١٣١٨/٢ـ١٣١٩ .

(٢) محمد بن نظام الدين الأنصاري ، فواتح الرحموت ، ٣٧٦/٢ . وانظر ردّه على هذا الدليل بعده .

فوصلوا إلى ماهم عليه من الاعتقاد ، أم قوله خاص بالمختلفين من أهل القبلة كالمعتزلة والخوارج والشيعة وغيرهم ؟ واستبعد الأصوليون والمحققون أن يكون قصده التعميم ، لاسيما وأنه نقل عنه رجوعه عن قوله ، واستبشعوا مقالته واستنكروها ، حتى لو كانت خاصة بالمختلفين الذين تجمعهم الملّة .

وأهم ما استند إليه أمران ، الأول : أن ما اختلفت عليه طوائف المسلمين تحتمله الأدلة بسبب غموضها وقبولها للتأويل ولذلك اشتهر عنه القول في القدرية : هؤلاء عظموا الله ، وفي نافي القدر : هؤلاء نزهوا الله . ودليله هذا يدخل تحت استدلاله مع الجاحظ بقاعدة (التكليف على قدر الوُسْع) أو عدم التكليف بما لايطاق ، وقد سبقت الإجابة عنها .

الثاني : قياسه الأصول على الفروع ؛ لأنه ممن يعتقد أن كلّ مجتهد في الفروع مصيب - وستأتي مناقشة هذا المذهب في الفصل الثاني - فكذلك ينبغي أن يكون الأمر في الأصول ، لأن أدلتها أخفى وأغمض[1] .

وأثبت فيما يلي مناقشة القاضي الباقلاني للعنبري في مذهبه وأدلته كما لخصها عنه إمام الحرمين في كتاب « تلخيص التقريب » : (مسألة : في الرد على العنبري حيث قال بتصويب المجتهدين في مسائل الأصول . فنقول : لايخلو من أحد أمرين في المختلفين في نفي الصفات وإثباتها ، والقول بخلق القرآن وقدمه وغيرهما من مسائل الأصول ؛ إما أن يقول : كل واحد من المذهبين حق وهو علم ثابت متعلق بالمعلوم على ماهو به ، فإن قال ذلك فهو خروج منه إلى السفسطة وترك الضروريات وجحد البداية . فإننا نعلم بضرورة العقل استحالة كون الشيء قديماً حادثاً ، ثابتاً منفياً ، جائزاً مستحيلاً ، فبطل المصير إلى هذا القسم ، وتبيّن أن أحد المجتهدَين هو العالم بحقيقة مافيه الكلام والثاني جاهل .

فإن زعم أن كل مجتهد مصيب في الأصول بمعنى أنه لم يكلف إلا الاجتهاد ، فأما العثور على الحق فلم يتعلق به تكليف لصعوبة مدركه واختلاف الآراء وغموض طرق الأدلة ، فإن سلك هذا المسلك في القول بالتصويب وقال مع ذلك بطرد مذهبه في الكفر فقد انسل من الدين حين عذر الكفار في الإصرار على الكفر .

فإن قال : ذلك في الذين تجمعهم المِلّة كان الكلام عليه من وجهين :

---

(١) انظر : التمهيد ٤/٣١٠ ، كتاب الاجتهاد ، الجويني ، ص٢٦ ، وغيرهما .

أحدهما : أن نقول : ماالذي حجزك عن القول بأن المصيب واحد ؟ فإن تمسك بغموض الأدلة قيل له : فالكلام في النبوات والإحاطة بصفات المعجزات وتمييزها عن المخاريق والكرامات أغمض عند العارفين بأصول الديانات من الكلام في القَدَر وغيره مما اختلف فيه أهل الملّة ، فهلا عذرت الكفرة بما ذكرت ، وهذا مالا محيص له عنه .

والوجه الآخر من الكلام أن نقول : مما خاضَ فيه أهل الملّة القول بالتشبيه – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً – والقول بخلق القرآن إلى غير ذلك مما يعظم خطره ، وقد أجمع المسلمون – قبل العنبري – على أنه يجب على المسلم إدراك بطلان القول بالتشبيه . .)[1] .

ب- **أدلّة الجمهور :**

احتج الجمهور بالكتاب والسنة وإجماع الأمة :

أما الكتاب : فآيات كثيرة ، منها قوله تعالى في ذمّ الكافرين باعتمادهم على الظنّ في بناء عقائدهم : ﴿ ذلك ظنُّ الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار ﴾ [صٓ/٢٧] وقوله سبحانه : ﴿ وذلك ظنكم الذي ظننتم بربكم أرْدَاكم ﴾ [فُصّلت/٢٣] وقوله عزّ وجلّ : ﴿ ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ﴾ [المجادلة/١٨] . وفي الجملة فذمّ الله تعالى للكافرين على تركهم للعقائد الحقة كثير لاينحصر .

وجه الاحتجاج بهذه الآيات وأمثالها : أنه ذمّهم على معتقدهم وتوعدهم بالعقاب عليه دون تفريق بين مجتهدِهم ومعانِدهم ومقلّدهم ، ولو كانوا معذورين – أو بعضهم – لما عمّمتهم الآيات[2] .

قد يرد على استدلال الجمهور بهذا الآيات احتمالان ، ومؤداهما واحد .

الأول : أن تكون هذه الآيات مخصَّصة بغير المجتهدين ، ولاتنطبق إلا على المخالف المعاند .

وهذا الاحتمال مدفوع : (لأن هذه الآيات وردت بهذه الألفاظ وبألفاظ أخرى تؤدي معناها ، وقد

---

(١) كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص ص٣٢-٣٤ ، ط١ بتحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد وقد أثبتّ النص – على طوله – لدقته وجمعه للأدلة المتفرقة في غير ما كتاب .
وانظر : الإبهاج شرح المنهاج ، لابن السبكي ٢٥٧/٣-٢٥٨ ، الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي ١٨٤/٤-١٨٥ ، المختصر لابن الحاجب ص٢١١ ، الملل والنحل ، للشهرستاني ٢٠٢/١ ، البرهان ١٣١٦/٢ فما بعد ، التمهيد ٣١٠/٤ ، المعتمد ٣٩٩/٢-٤٠٠ .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدي ١٨٥/٤ ، المختصر ، لابن الحاجب ص٢١١ ، المستصفى ٣٥٩/٢ .

كثرت كثرة غير محصورة، وكذا الأحاديث المؤيدة لها، ومثل هذا ينقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم في الخطابات كما لايخفى. أو مدفوع بالإجماع على التعميم)[1].

الثاني: (أن الآية الأولى غاية مافيها ذم الكفار، وذلك غير متحقق في محل النزاع؛ لأن الكفر في اللغة مأخوذ من الستر والتغطية... وذلك غير متصوَّر إلا في حق المعاند العارف بالدليل مع إنكاره لمقتضاه. كيف وأنه يجب حمل هذه الآية والآيتين بعدها على المعاند دون غيره، جمعاً بينه وبين ماسنذكره من الدليل)[2].

وأجاب الجمهور عن هذا الإيراد بأنه خلاف الإجماع على صحة إطلاق اسم الكافر على من اعتقد نقيض الحق وإن كان عن اجتهاد، ولم يثبت أن النبي ﷺ فرق بين نوعين من الكافرين. وقولهم: إن الكفر مأخوذ في اللغة من التغطية مسلّم، ولكن لانسلّم انتفاء التغطية فيما نحن فيه؛ وذلك لأنه باعتقاده لنقيض الحق بناء على اجتهاده مغطّ للحق، وهو غير متوقف على علمه بذلك[3].

وأما السنة: فما علم منه - عليه السلام - علماً لامراء فيه، تكليفه للكفار من اليهود والنصارى ومشركي قريش وغيرهم بتصديقه واعتقاد رسالته وذمهم على معتقداتهم وقتله لمن ظفر به منهم، مع العلم الضروري بأنه لم يكن كل من قتله أو قاتله كان معانداً بعد ظهور الحق له بدليله، فإن ذلك مما تحيله العادة. ولو كانوا معذورين في اعتقاداتهم وقد أتوا بما كُلِّفوا به لما ساغ ذلك منه[4].

وأما دليل الجمهور من الإجماع، فإنهم قالوا: إن الأمة منذ عهد السلف - قبل ظهور المخالفين - اتفقوا أيضاً على قتال الكفار ومهاجرتهم على اعتقاداتهم دون تمييز بين مجتهد وغيره، ومن نظر ومن خالف عناداً. ولو كانوا معذورين لما ساغ ذلك من الأمة المعصومة عن الخطأ[5]. بل كان ذلك في عهد النبي ﷺ كما رأينا في دليلهم من السنة.

- **الفرع الرابع: المناقشة والترجيح:**

رَأينا في عرض الأدلّة أن كلا الفريقين قد استدل بالكتاب والسنة، وانفرد العنبري والجاحظ

---

(١) فواتح الرحموت ٢/٣٧٧. وانظر: المستصفى ٢/٣٥٩.
(٢) الإحكام ٤/١٨٥-١٨٦.
(٣) المصدر السابق ٤/١٨٧.
(٤) انظر: المستصفى ٢/٣٥٩، الإحكام ٤/١٨٥.
(٥) انظر: فواتح الرحموت ٢/٣٧٧، إحكام الآمدي ٤/١٨٥، المختصر، لابن الحاجب ص٢١١.

بالدليل العقلي المستند إلى الآية الكريمة ﴿ لايكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ وهو عدم التكليف بما فوق الوسع . وانفرد الجمهور بالاستدلال بالإجماع الثابت ، فضلاً عن ردهم لدليل المخالفين العقلي .

وبالنظر إلى أدلة الفريقين والموازنة بينها لايسعني إلا أن أرجح مذهب جماهير الأمة ، بل هو المقطوع به ولاعبرة بقول المخالف هنا ؛ لأنه مخالف لإجماع سابق عليه . ولكن أرى أن مذهب الجاحظ والعنبري في عدم تأثيم المجتهد المخطئ له قوة من الإمكان العقلي لولا ورود الأدلة السمعية - من نص وإجماع - برده ، وهذا ماذكره الغزالي وغيره ؛ قال رحمه الله : (وهذا الذي ذكره - يعني الجاحظ - ليس بمحال عقلاً ، لو ورد الشرع به ، وهو جائز . ولو ورد التعبد كذلك لوقع . ولكن الواقع خلاف هذا ، فهو باطل بأدلة سمعية ضرورية)[١] وقال في حق قول العنبري - بأن كل مجتهد في الأصول مصيب - قريباً من هذا القول في معرض رده عليه[٢] .

هذا فيما يخص العقائد الأساس التي يختلف فيها المسلمون مع غيرهم من أهل الأديان الأخرى ، كإثبات الصانع - سبحانه - ووحدانيته وصدق الرسل وكون القرآن حقاً ونحوها[٣] .

أما ما يخص العقائد الفروعيّة التي مثّلت لها سابقاً بمسألة رؤية الباري - سبحانه - في الآخرة ومسألة خلق القرآن ، وخلق أفعال العباد وغيرها ، مما اختلفت فيه طوائف المسلمين وهو ما يسمى اختلاف أهل القبلة ، فأجد أن مذهب المخالفين - العنبري والجاحظ ومن وافقهما - له قوة ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار ، أعني قولهم بنفي الإثم عن المجتهد المخطئ فيها ، وذلك لغموض الأدلة واحتمالها للتأويل ، كما في اختلافهم في تفسير آيات المتشابه من القرآن كآيات الصفات ، نحو قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه/ ٥] وقوله : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ [الفتح/ ١٠] وقوله : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ [الفجر/ ٢٢] ونحوها .

ولكن دون موافقة العنبري على تصويب كل مجتهد ، سواء أكان فيما اختلف فيه أهل القبلة أم أهل الأديان ، بل ينبغي القطع والجزم بأن الحق واحد في العقائد ، وبالتالي فالمصيب واحد ، ويبقى الخلاف في التأثيم وعدمه ؛ لأنه لاتلازم بين وحدة الحق ونفي الإثم عن المخطئ ، على ماسيأتي بيانه في التخطئة والتصويب في المسائل الاجتهادية ، في الفصل الثاني .

ومما يقوّي القول بعدم التأثيم للمختلفين - اجتهاداً - من أهل القبلة ، مانُقل عن كبار الأئمة من

---

(١) المستصفى ٢/ ٣٥٩ . وانظر : المختصر ، لابن الحاجب ص٢١١ .
(٢) المصدر السابق ٢/ ٣٦٠ (المستصفى) .
(٣) انظر : المسوّدة في أصول الفقه ص٤٦٠-٤٦١ .

عدم تكفيرهم لأحد من أهل القبلة . وقد ذكر صاحب « التقرير والتحبير » كثيراً من أقوالهم[١] .

المبحث الثالث

الاجتهاد في الفروع الفقهية

ليس المراد هنا دراسة موضوعات الاجتهاد كلها ، وإنما أحد لوازمه الهامّة أو أحكامه وهو الخطأ والإصابة فيه وبالتالي التخطئة والتصويب ، على غرار ماتمّ في الأصول والعقليات . وهذا المبحث - كسابقه - ليس مقصوداً لذاته ، وإنما هو استكمال التهيئة والتمهيد للفصل الثاني ؛ لأنه لابد منه لتحرير محل النزاع في قضية (التخطئة والتصويب في الآراء الاجتهادية) موضوع الباب .

وهذا المبحث يضم مطلبين أيضاً :

الأول لبيان المراد بالفروع الفقهية وأنواعها .

الثاني لبيان التخطئة والتصويب فيها .

* المطلب الأول : بيان المراد بالفروع الفقهية وأنواعها :

مرَّ في المبحث السابق - عند تحديد المراد بالأصول والعقليات - كيف أطلقت وأريد بها أصول الدين ، بالإضافة إلى عبارات أخرى تؤدي معناها كالأحكام العقلية أو قواعد العقائد أو المسائل الأصولية ونحوها . وتبيّن أن لها قسيماً آخر هو الفروع الفقهيّة . وهذه يعبر عنها الأصوليون بتعبيرات مختلفة - كما سيأتي في النصوص المستشهد بها - كالأحكام الشرعية أو الشرعيات أو الفقهيات ونحوها .

وهذه القسمة - أصول وفروع - تتوافق مع ماسبق في تمهيد الباب ، أن الأحكام الدينية تنقسم إلى قسمين ، عقيدة وشريعة ، فالأصول والعقليات هي العقيدة ، والفروع الفقهية هي الشريعة ؛ الأولى تعبِّر عن الجانب الاعتقادي النظري والثانية تعبّر عن الجانب السلوكي العملي .

ولما كانت قضية الخطأ والإصابة في الاجتهاد وثيقة الصلة بقطعية الأدلة وثبوتها أمكن تمييز نوعين - أو قسمين - للفروع الفقهية من حيث القطعية وعدمها .

---

(١) ابن أمير حاج ، التقرير والتحبير شرح تحرير ابن الهمام ٣١٨/٣ ، ط٢ . وانظر : الملل والنحل ٢٠٣/١ ، فهما هامّان جداً في هذا الموضوع .

- **النوع الأول** : كل ماورد فيه نص قطعيُّ الثبوت صريحُ الدلالة ، أو ثبت فيه إجماع في عصر سابق . وأمثلته كثيرة منها : وجوب العبادات - الصلاة ، الزكاة ، الصوم ، الحج - بقوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتو الزكاة ﴾ [البقرة/ ١١٠] وقوله : ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ [البقرة/ ١٨٣] وقوله : ﴿ ولله على الناس حجُ البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ [آل عمران/ ٩٧] . ومنها :الإجماع على حرمة الاعتداء على الأنفس والأعراض والأموال بغير وجه حق ، وكذا الإجماع على أعداد الصلوات وأعداد الركعات في كل صلاة ، والإجماع على أن الوقوف بعرفة ركن في الحج ، وأن الصوم في النهار دون الليل ، والإجماع على أن الزاني المحصن حكمه الرجم حتى الموت ، وكذا اتفاقهم أن القطع في السرقة يكون من الرسغ ، وأن القاتل عمداً يقتل إلا أن يعفو ولي المقتول ، وغير ذلك كثير مما يعرف من موسوعات الفقه الإسلامي ، التي اعتنت ببيان مواطن الإجماع والاتفاق ، ومواطن الخلاف ومناشئه ؛ مثل : « الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف » لابن المنذر ، و« المغني » لابن قدامة الحنبلي ، و« المجموع » للنووي الشافعي ، و« شرح فتح القدير » لابن الهمام الحنفي ، و« بداية المجتهد » لابن رشد المالكي ، و« المُحلَّى » لابن حزم الظاهري ، و« مراتب الإجماع » لابن حزم أيضاً ، مع نقده لابن تيمية ، وغيرها .

ويتلخّص أن هذا النوع من الشرعيات - أو الفروع الفقهية - يشمل كل ماعلم من الدين بالضرورة من الأحكام العملية التطبيقية مما أجمع عليه أو اشتهر شهرة كادت تبلغ حد الإجماع ، مما يستوي في معرفته العالم والجاهل ممن يعيش في دار الإسلام ؛ لتواتره واشتهاره وتداول نصوصه وأحكامه بين المسلمين في مساجدهم ومجالسهم في كل زمان ومكان من بلادهم ، منذ عهد النبي ﷺ وحتى يومنا هذا وإلى قيام الساعة . جاء في « المسودة » : (وأما الشرعية - أي السمعيات القطعية - فما عرف من أحكام التكليف بنص كتاب أو سنة متواترة أو بإجماع ؛ كوجوب الصلوات وكتقديم خبر الواحد على القياس إذا كان نصاً)[١] وسترد نصوص أخرى تبين هذا النوع بجلاء .

- **النوع الثاني** : هو كل مالا يدخل تحت النوع الأول من الفقهيات . أي كل مالم يرد فيه نص قطعي الثبوت والدلالة ولم يكن عليه إجماع ثابت . وبعبارة أخرى : هو كل مااحتمل غير وجه من الرأي المعتبر ؛ لأن دليله ظنّي ثبوتاً أو دلالة ، أو هما معاً . وهو مايسمى بالمسائل الاجتهادية أو الفقهيات الظنية ، وقد سبق التعريف بها في المطلب الثالث من المبحث الأول من هذا الفصل .

يقول الخطيب البغدادي - رحمه الله تعالى - ذاكراً لنوعَيْ الفروع الفقهية ، ومميزاً

---

(١) المسوّدة في أصول الفقه ص٤٩٦ . وانظر : شرح اللمع ، لأبي إسحاق الشيرازي ٢/ ١٠٤٥-١٠٤٦ .

بينهما : (وأما الأحكام الشرعية فضربان ، أحدهما : يعلم ضرورة من دين الرسول ﷺ كالصلوات الخمس والزكوات وصوم شهر رمضان والحج ، وتحريم الزنى وشرب الخمر ، وماأشبه ذلك. . . وضرب آخر : لايعلم إلا بالنظر والاستدلال كفروع العبادات والمعاملات والفروج والمناكحات وغير ذلك من الأحكام)[1] .

*** المطلب الثاني : التخطئة والتصويب في الفروع الفقهية :**

لن يطول الكلام في هذا المطلب ، في أيٍّ من نوعي الأحكام الشرعية - الفروع الفقهية السابقة البيان - وأكتفي بخلاصتين وبعض النصوص ، وذلك لسبب منهجي .

أما النوع الأول منها : فإنه ينطبق عليه ماتمّ في الأصول والعقليات - أصول العقيدة - في المبحث السابق . وخلاصته : أن المخطئ فيها آثم ، اجتهد أم لم يجتهد ، لاشتراكها جميعاً في وحدة الحق في كل جزئية منها ؛ فالحق فيها واحد لايتعدد ، لأن كل جزئية فيها لاتحتمل إلا قولاً واحداً هو ماقرره النص القطعي أو الإجماع . حتى إن خلاف العنبري والجاحظ الذي رأيناه في العقائد - وهو عدم تأثيمهما للمخطئ فيها إذا لم يكن معانداً - لم يرد هنا في الشرعيات القطعية ، فكان ذلك إجماعاً تامّاً على تأثيم المخطئ فيها .

جاء في « مُسلَّم الثبوت » وشرحه : (والشرعيات القطعيات كذلك ، أي مثل العقليات ؛ فمنكر الضروريات الدينية منها كالأركان الأربعة التي بني الإسلام عليها ، الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وحجية القرآن ، ونحوهما كافر آثم . ومنكر النظريات منها كحجية الإجماع وخبر الواحد ، وعدّوا منها أيضاً حجية القياس أيضاً آثم فقط ، غير كافر)[2] .

وقد قسّم الغزالي القطعيات إلى ثلاثة أقسام ، كلاميّة وأصولية وفقهيّة ، والذي يهمنا هنا القسم الثالث حين قال فيه : (وأما الفقهية ؛ فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنى والقتل والسرقة والشرب ، وكل ماعلم قطعاً من دين الله ، فالحق فيها واحد ، وهو المعلوم ، والمخالف فيها آثم . ثم ينظر ، فإن أنكر ماعلم ضرورة من مقصود الشارع كإنكار تحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم ، فهو كافر ؛ لأن هذا الإنكار لايصدر إلا عن مكذب بالشرع ،

---

(١) الفقيه والمتفقه ٢/٦٨ . وراجع ماقاله ابن فروخ في الفصل الأول من رسالته « القول السديد. . . » . أي في الباب الأول من هذه الرسالة .ص ٧٥ـ٧٦ .

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ، بذيل المستصفى ٢/٣٧٦ـ٣٧٧ ، ط1 وانظر : التقرير والتحبير ، لابن أمير حاج ٣/٣٠٣ . ط2 .

وإن علم قطعاً بطريق النظر لابالضرورة ككون الإجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة ، وكذلك الفقهيات المعلومات بالإجماع فهي قطعية فمنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ)(١) .

وأما النوع الثاني من الأحكام الشرعية ، وهو الفروع الفقهية الظنية أو المسائل الاجتهادية ، فهي محور البحث ومحل النزاع الذي قُصد إلى تحريره بهذا الفصل الأول ، وسيفرد له الفصل الثاني لتفصيل الكلام في بيان التخطئة والتصويب فيه بشكل موسع . وأكتفي هنا بإثبات هذا النص من « شرح اللمع » لأختم به هذا المطلب . قال الشيرازي - رحمه الله تعالى - : (فأما الأحكام الشرعية فعلى ضربين : ضرب لايسوغ فيه الاجتهاد وضرب يسوغ فيه الاجتهاد . فالذي لايسوغ فيه الاجتهاد ضربان : - ضرب عُلم من دين الله - تعالى - ضرورة كوجوب الصلوات والزكاة والحج وتحريم الزنى واللواط والخمر ، فهذا وأمثاله فقد تعيّن الحق فيه من الخطأ فيجب الأخذ بما ثبت . ومن خالف في شيء منها مع العلم بها يحكم بكفره ؛ لأن ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة ، فمن خالف مع العلم فقد كذّب الله تعالى ورسوله في خبرهما وذلك يوجب الكفر . - وضرب لايعلم من دين الله تعالى ضرورة غير أن عليه دليلاً قاطعاً وهو ماأجمع عليه الصحابة وفقهاء الأعصار ، فهذا أيضاً الحق فيه متعيّن في ماأجمعوا عليه وماسواه باطل ، ومن خالف في ذلك حكم بفسقه وينقض حكم الحاكم بخلافه)(٢) .

وهكذا نرى توارد هذه النصوص على معانٍ واحدة ، ولكن أكثرت منها ، لما في كل منها من زيادة فائدة هامة ليست في الآخر ، فيتمم بعضها بعضاً . والله أعلم .

---

(١) المستصفى ٢/٣٥٨ ، وانظر : المسودة ص٤٦٠ .

(٢) شرح اللمع ٢/١٠٤٥-١٠٤٦ .

الفصل الثاني

مذاهب الأصوليين في التّخطئة والتّصويب في المسائل الاجتهادية

يشتمل على تقديم وأربعة مباحث :

المبحث الأول : بيان المذاهب والآراء وتحرير أقوال الأئمة .

المبحث الثاني : أدلّة مذهب المصوِّبة ومناقشتها .

المبحث الثالث : أدلّة مذهب المخطِّئة ومناقشتها .

المبحث الرابع : التَّرجيح بين المذهبين .

تقديم

مضى في المبحث الأول من الفصل الأول تعريف المسألة الاجتهادية ، وهو أنها : كل مسألة شرعية عملية ظنيّة[1] . كما مرّ في أواخر الفصل أن الفروع الفقهية تنقسم إلى قسمين ؛ فروع قطعية هي المعلومة من الدين بالضرورة ، وفروع ظنية هي المسائل الاجتهادية ، وهي محل النزاع الذي تحرّر في نهاية الفصل السابق ، ومدار البحث في هذا الفصل الثاني .

والمراد هنا دراسة مذاهب الأصوليين من حيث التخطئة والتصويب لآراء المجتهدين فيها .

- **بيان صورة المسألةِ موضوعِ البحث :**

القضية المعروضة الآن : إذا طُرِحتْ مسألة اجتهادية للبحث ، واجتهد كل فقيه رأيَهُ فيها فتحصّلت لدينا أقوال أو آراء اجتهادية متباينة ، مثل أن يحكم أحدها في المسألة بالتحريم وآخر بالكراهة وبعضها بالجواز ، بل ربما كان أحدها محرِّماً أو كارهاً والآخر موجِباً أو مستحِبّاً ؛ فما حكم هذه الآراء من حيث الخطأ والإصابة ، ومن حيث الوزر والأجر . وبعبارة أخرى : هل يمكن اعتبار هذه الآراء جميعها - على تباينها - حقاً وصواباً ؟ أم أن أحدها هو الصواب وما عداه خطأ ؟ وإذا كان كذلك ؛ فما حكم المجتهد المخطئ من حيث التأثيم وعدمه ، هل هو آثم ، أم معذور ومأجور ، أم معذور فحسب ؟ .

والسؤال الأول هو أساس البحث ومحوره ؛ أي : هل كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد ، دون سواه ؟

اختلفت آراء الأصوليين والفقهاء والمتكلّمين في الإجابة عنه على قولين رئيسين وأقوال أخرى متفرعة عنهما ، سيأتي بيانهما وتفصيل الكلام فيهما .

- **منشأ الخلاف :**

ويرجع تباين آرائهم إلى تباينها في الإجابة عن سؤال آخر لعله منشأ الخلاف بينهم ؛ وهو : هل لله تعالى حكم معيَّن في كل مسألة اجتهادية قبل اجتهاد المجتهدين ، فيكونَ الموافق له منهم مصيباً ؟ أم ليس له - سبحانه - حكم معين فيها ، فيكونَ حكمها في حق كل مجتهد مأداه إليه اجتهاده ؟ وبعبارة أخرى : هل الحق - عند الله تعالى - في كل مسألة اجتهادية واحد ، فموافقه مصيب ومخطئه

---

(١) راجع أصل هذا التعريف وقيوده ومحترزاته في الصفحات ١٥٨-١٦٠ .

مخطئ ، أم هو متعدّد يتبع ظنون المجتهدين ، فعندئذ كل منهم مصيب للحق ؟ .

يقول العلاّمة الشهرستاني في كتابه القيِّم « الملل والنحل » مصوِّراً المسألة والخلاف فيها بأوضح بيان : (وأما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الأحكام الشرعية ، من الحلال والحرام . ومواقعُ الاختلاف مظانُّ غلبات الظنون بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها ، وإنما يبتنى ذلك على أصل وهو أنا نبحث : هل لله تعالى حكم في كل حادثة أم لا ؟

فمن الأصوليين من صار إلى أن لاحكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها ، حكماً بعينه - قبل الاجتهاد - من جواز وحظر ، وحلال وحرام . وإنما حكمه تعالى مأدى إليه اجتهاد المجتهد ، وأن هذا الحكم منوط بهذا السبب . . . وعلى هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم .

ومن الأصوليين من صار إلى أن لله تعالى في كل حادثة حكماً بعينه ، قبل الاجتهاد ، من جواز وحظر ، بل وفي كل حركة يتحرك بها الإنسان حكمُ تكليفٍ من تحليل وتحريم ، وإنما يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد ؛ إذ الطلب لابد له من مطلوب . . . فعلى هذا المذهب المصيبُ واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب ، وإن كان الثاني معذوراً نوعَ عذر إذْ لم يقصِّر في الاجتهاد .)[1] .

ويتفرع عن السؤال السابق سؤال آخر يلازمه ؛ وهو : إذا كان لله تعالى حكم معيَّن في كل مسألة اجتهادية ، فهل نصب عليه دليلاً يدل عليه أم لا ؟ وإذا كان عليه دليل فما درجته ، أقطعي هو أم ظني ؟

للجواب عنه - على وجه الإجمال - أنقل ماجاء في كتاب « التلويح على التوضيح » من ذكر لجميع الأقوال الواردة فيه ، وهي أربعة : (الأول : أن لاحكم في المسألة قبل الاجتهاد بل الحكم مأدى إليه رأي المجتهد ، وإليه ذهب المعتزلة . . . الثاني : أن الحكم معيَّن ولادليل عليه ، بل العثور عليه بمنزلة العثور على دفين ، . . . وإليه ذهب طائفة من الفقهاء والمتكلِّمين . الثالث : أن الحكم معيَّن وعليه دليل قطعي ، والمجتهد مأمور بطلبه وإليه ذهب طائفة من المتكلِّمين . . . الرابع : أن الحكم معيَّن وعليه دليل ظني ، إن وجده أصاب وإن فقده أخطأ ، والمجتهد غير مكلَّف بإصابته لغموضه وخفائه . . .)[2] .

---

(١) الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم : ١/٢٠٣-٢٠٤ ، ط دار المعرفة - بيروت ، بتحقيق محمد سيد كيلاني . وانظر : شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص٤٣٨ ، ط١ دار الفكر - القاهرة وبيروت . والمعتمد للبصري ٢/٣٧٢ ، ط١ ، والإحكام للآمدي ٤/١٩٠ ، ط١ ، والمستصفى للغزالي ٢/٣٦٣ ، ط١ ، والمحصول للرازي ٦/٣٤ ، ط٢ .

(٢) التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر ، حاشية التلويح على كتاب « التوضيح على التنقيح » لصدر =

ويتلخَّص من هذا التقديم أن في قضية الباب مذهبين رئيسين ؛ هما : مذهب من يقول : إن الحق يتعدد في كل مسألة اجتهادية بتعدد أقوال المجتهدين فيها بناء على أنه لاحكم لله تعالى فيها قبل الاجتهاد ، إذ كل مجتهد مصيب عندهم ، وهؤلاء هم المصوِّبون أو « المصوِّبة »[1] . ومذهب من يقول : إن الحق - عند الله تعالى - واحد في كل مسألة هو حكمه المعيَّن فيها ، قبل اجتهاد المجتهدين ، فمن وافقه منهم فهو المصيب ، ومن أخطأه فهو المخطئ ، وهؤلاء هم المخطِّئون أو « المخطِّئة »[2] .

ولكن القائلين بكل واحد من القولين يختلفون فيما بينهم وينقسمون على أنفسهم ، عند النظر للقضية من حيثيات مختلفة ، كما أن الأئمة المشهورين اختلفت الأقوال والروايات في نسبتهم إلى أحد المذهبين . لذا كان لابد من بيان مفصل للمذاهب وتحرير دقيق لأقوال الأئمة . ومن ثمَّ عرض أدلة كل من المذهبين الرئيسين مفصَّلة ومناقشتها ، وأخيراً الترجيح بينهما بحسب ماتقتضيه الأدلة . ولكل واحد من هذه الأمور مبحث خاص به .

المبحث الأول

بيان المذاهب والآراء وتحرير أقوال الأئمة

※ المطلب الأول : بيان المذاهب والآراء :

قبل البدء بعرض الآراء مفصَّلة في كل مذهب يحسن ذكرها مجملة مجتمعة لأخذ تصوُّر شامل عن واقع الخلاف في الإجابة عن الأسئلة التي عُرضت في التقديم . ولهذا الغرض أثبت نصاً جامعاً ، وقد اخترته من « المحصول » ، قال الرازي - رحمه الله تعالى - : (اختلفوا في تصويب المجتهدين في الأحكام الشرعية ، وضبط المذاهب فيه - على سبيل التقسيم - أن يقال : المسألة الاجتهادية ، إما أن يكون لله - تعالى - فيها قبل الاجتهاد حكم معيَّن أو لايكون .

فإن لم يكن لله - تعالى - فيها حكم ، فهذا قول من قال : « كل مجتهد مصيب » وهم جمهور

= الشريعة ٢/١١٨ ، دار الكتب العلمية . وانظر : المعتمد ٢/٣٧٠-٣٧٢ ، والمستصفى ٢/٣٦٣ و٣٧٥ ، والمحصول ٦/٣٤-٣٦ ، وشرح تنقيح الفصول ص٤٣٨ ، والإبهاج شرح المنهاج ، لابن السبكي ٣/٢٥٨-٢٥٩ ، ط١ .

(١) إضافة إلى المصادر السابقة انظر : كشف الأسرار للنسفي ٢/٣٠٢ ، والتقرير والتحبير ٣/٣٠٦ .

(٢) المصادر نفسها .

المتكلّمين - منا - : كالأشعري والقاضي أبي بكر ، ومن المعتزلة : كأبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم وأتباعهم . ثم لايخلو - إما أن يقال إنه وإن لم يوجد في الواقعة حكم ، إلا أنه وجد مالو حكم الله - تعالى - بحكم لما حكم إلا به . وإما أن لايقال بذلك أيضاً . والأول : هو القول بالأشبه - وهو منسوب إلى كثير من المصوِّبين . والثاني : قول الخُلَّص من المصوبين .

أما إن قلنا : إن في الواقعة حكماً معيَّناً - عند الله - فذلك الحكم ، إما أن لايكون عليه أمارة ولا دلالة ، أو عليه أمارة وليس عليه دلالة ، أو عليه دلالة .

أما القول الأول - وهو : أنه حصل الحكم ولكن من غير أمارة ولا دلالة - فهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين . . . وهؤلاء زعموا : أن ذلك الحكم مثل دفين يعثر عليه الطالب بالاتفاق . فلمن عثر عليه أجران ، ولمن غاب عنه أجر واحد ، وذلك الأجر على ماتحمَّل من الكدّ في الطلب ، لاعلى نفس الخيبة . وأما القول الثاني - وهو : أن عليه دليلاً ظنياً - فهاهنا أيضاً قولان : أحدهما أن المجتهد لم يكلّف بإصابته لخفائه وغموضه ، فلذلك كان المخطئ معذوراً ومأجوراً ، وهو قول الفقهاء كافَّةً ، وينسب إلى الشافعي وأبي حنيفة - رضي الله عنهما - . وثانيهما : أنه مأمور بطلبه - أولاً - فإن أخطأ ، وغلب على ظنه شيء آخر فهناك يتعيَّن التكليف ويصير مأموراً بأن يعمل بمقتضى ظنه ويسقط عنه الإثم - تحقيقاً - .

وأما القول الثالث - وهو أن عليه دليلاً قاطعاً - فهؤلاء اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه ، لكنهم اختلفوا في موضعين ؛ أحدهما : أن المخطئ هل يستحق الإثم والعقاب ، أم لا ؟ فذهب بشر المريسي [1] - من المعتزلة - إلى أنه يستحق الإثم ، والباقون اتفقوا على أنه لايستحق . الثاني : أنه هل ينقض قضاء القاضي فيه ؟ قال الأصم [2] : ينقض ، وقال الباقون : لاينقض . فهذا تفصيل المذاهب) [3] .

---

(١) بِشْر المَرِيسيّ : هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي - نسبة إلى درب المريس ببغداد أو إلى قرية في جنوب مصر - وإليه تنسب الطائفة المَرِيسيّة المرجئة . أخذ العلم عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة ، ثم مال إلى الفلسفة والكلام . وكان داعية لبدعة خلق القرآن ، وكانت له آراء غريبة في العقائد والفقه ، لذا رمي بالزندقة . وله تصانيف ، عاش نيفاً وسبعين ، مات سنة (٢١٨هـ) . [الفرق بين الفِرق ص٢٠٤-٢٠٥ ، طبقات الفقهاء ص١٤٥ ، شذرات الذهب ٢/٤٤ ، الفوائد البهية ص٥٤ ، مرجع العلوم الإسلامية ص٦٩٨] .

(٢) الأصم : هو أبو بكر عبد الرحمن بن كَيْسان الأصم . كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم ، غير أنه عُرِف منه التحامل على أمير المؤمنين علي - رضي الله عنه - وهو من كبار المعتزلة ، أخذ عن أبي الهذيل وأخذ عنه ابن عُليّة . وكان جليل القدر يكاتبه السلطان ويصلي بمسجده بالبصرة ومعه ثمانون شيخاً . وله تفسير عجيب . [طبقات المعتزلة ص٦٥ ، لسان الميزان ٣/٤٢٧ ، تاريخ بغداد ٢/١٩٢] . [ت: ٢٠١هـ ، سير أعلام النبلاء

(٣) الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر ، المحصول في علم أصول الفقه ٦/٣٣-٣٦ ط٢ مؤسسة الرسالة . وانظر =

وبعد هذا النص الإجمالي يمكن الانتقال إلى البيان المفصل للمذاهب والآراء .

أولاً - المصوِّبون :

انقسم المصوِّبون إلى فريقين ، عندما طرح عليهم السؤال التالي : بما أنكم تقولون : كل مجتهد مصيب ، وليس لله حكم معين في المسألة الاجتهادية والحق يتعدد بتعدد الاجتهادات ؛ فهل جميع الآراء الاجتهادية عندكم على حد سواء من حيث الحقّية والصواب ، أم أحدها أرجح من غيره ؟

فقالت طائفة منهم : أقوال المجتهدين في المسألة الواحدة متكافئة متساوية وليس بعضها أرجح من بعض ؛ لأن الحق بالنسبة لكل مجتهد ماأداه إليه اجتهاده . وهؤلاء عبَّر عنهم إمام الحرمين وغيره بالغلاة من المصوِّبة وجعلهم في مقابلة المقتصدين وهم الفريق الآخر منهم[(١)] . وإلى هذا ذهب أبو الهُذيل العلاَّف[(٢)] وأبو علي الجُبَّائي[(٣)] وابنه أبو هاشم[(٤)] ، من المعتزلة . واختاره أبو حامد الغزالي في المسائل الاجتهادية التي لانص فيها ، ونسبه إلى القاضي أبي بكر الباقلاني[(٥)] . وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري[(٦)] ونسبه بعضهم إلى الأئمة الثلاثة ، أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، مع أن

=ما يماثل هذا النص أو يدانيه في كل من الكتب التالية : الإحكام ، للآمدي ٤/١٨٩ـ١٩٠ ، المعتمد ٢/٣٧٠ـ٣٧١ ، التمهيد ٤/٣١٠ـ٣١٥ ، البرهان ٢/١٣١٩ـ١٣٢٠ ، الإبهاج ٣/٢٥٨ـ٢٥٩ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨ ، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٤/٣٢ـ٣٣ ، نهاية السول بهامش التقرير والتحبير ٣/٣١٤ـ٣١٥ .

(١) إمام الحرمين الجُويني ، عبد الملك بن عبد الله ، البرهان في أصول الفقه ٢/١٣٢٠ ، ط١ ، وانظر الوصول إلى الأصول ، لابن برهان البغدادي ٢/٣٤١ .

(٢) أبو الهذيل العلاَّف : محمد بن الهذيل بن عبد الله ، البصري . المتكلم ، شيخ المعتزلة ومقدمهم والذاب عنهم . ولد سنة (١٣٥هـ) وتوفي ببغداد سنة (٢٢٦) . [الفرق بين الفرق ص١٢١ ، طبقات المعتزلة ص٤٤ ، شذرات الذهب ٢/٨٥ ، هدية العارفين ٢/١١] .

(٣) أبو علي الجُبَّائي : محمد بن عبد الوهاب ، البصري شيخ المعتزلة في زمنه ورئيس علماء الكلام ، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري ، وإليه تنسب الجُبَّائية ، توفي سنة (٣٠٣هـ) . [الفرق بين الفرق ص١٨٣ ، طبقات المعتزلة ص٨٥ ، شذرات الذهب ٢/٢٤١ ، مرجع العلوم الإسلامية ص٣٣٧] .

(٤) أبو هاشم الجُبَّائي : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ؛ شيخ المعتزلة بعد أبيه (أبي علي) توفي سنة (٣٢١هـ) . [الفرق بين الفرق ص١٨٤ـ١٨٥ ، طبقات المعتزلة ص٩٤ـ٩٦] .

(٥) أبو بكر الباقِلاني : - ويقال ابن الباقلاني أيضاً - هو محمد بن الطَّيِّب ، القاضي المالكي ، الفقيه الأصولي المتكلم ، ولد في البصرة ونشأ بها وسكن بغداد وتوفي بها سنة (٤٠٣هـ) . كان ذكياً ، عظيم الجدل ، وكان عابداً ديِّناً . وهو أفضل المتكلمين على مذهب الأشعري وإليه انتهت الرياسة فيه . له تصانيف كثيرة ، من أشهرها : « التقريب والإرشاد » في أصول الفقه - وعليه اعتمد إمام الحرمين في كتابه « التلخيص » - وله : « شرح الإبانة » و « إعجاز القرآن » و« كشف أسرار الباطنية » وغيرها . [شذرات الذهب ٣/١٦٨ـ١٧٠ ، الديباج المذهب ص٢٦٧ ، هدية العارفين ٢/٥٩ ، الفتح المبين ١/٢٢١ ، مرجع العلوم ص٣٣٩] .

(٦) ستأتي ترجمته عند تحرير مذهبه .

المشهور عنهم خلافه ، كما سيأتي[(١)] .

قال في « المعتمد » : (فقال أبو الهذيل وأبو علي وأبو هاشم : إن كل مجتهد في الفروع مصيب في اجتهاده وفي حكمه الذي أداه إليه اجتهاده . وقد حكي ذلك عن أبي حنيفة . وحكاه عن الشافعي بعض أصحابه)[(٢)] .

وقال الغزالي : (فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لانص فيها حكم معين يطلب بالظن ، بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ماغلب على ظنه . وهو المختار ، وإليه ذهب القاضي)[(٣)] .

وجاء في « جمع الجوامع » وشرحه : (أما المسألة التي لاقاطع فيها من مسائل الفقه ؛ فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وابن سُرَيج[(٤)] : كل مجتهد فيها مصيب . ثم قال الأوّلان : حكم الله فيها تابع لظن المجتهد ، فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده . . . الخ)[(٥)] .

وقال أكثر المصوِّبين : بل هناك ماهو أرجح من بين الأقوال ، بحيث لو أنزل الله تعالى نصاً بحكم المسألة لنزل به . وسمَّوْا هذا القول الراجح « الأشبه » .

قال في « التنقيح » : (وإذا لم يكن لله تعالى حكم معيَّن ، فهل في الواقعة حكم لو كان لله تعالى حكم معين في الواقعة لحكم به أو لا ؟ والأول هو القول بالأشبه وهو قول جماعة من

---

(١) سأفرد فقرتين خاصتين لتحرير مذهب الأئمة الأربعة ومذهب أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي . وذلك بسبب اضطراب النقل عنهم .

(٢) البصري ، أبو الحسين محمد بن علي ، المعتمد في أصول الفقه ٢/٣٧٠ـ٣٧١ ، ط١ ، وانظر : التمهيد ٤/٣١٣ .

(٣) الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد ، المستصفى من علم الأصول ٢/٣٦٣ ، ط١ . وانظر أيضاً ص٣٦٧ وص٣٧٦ فقد صرَّح أنه ليس في المسألة التي لانص فيها أشبه عند الله عزَّ وجل .

(٤) ابن سُرَيج : أحمد بن عمر ، القاضي أبو العباس البغدادي ، الفقيه الأصولي المتكلم . كان من عظماء الشافعيين وعلماء المسلمين . بل كان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المُزَني . وعنه انتشر فقه الشافعي في الآفاق . من تصانيفه الكثيرة : « الرد على داود الظاهري » و« الرد على عيسى بن أبان » و« التقريب بين المزني والشافعي » . توفي ببغداد سنة (٣٠٦هـ) . [طبقات الفقهاء ص١١٨ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٨٩ ، شذرات الذهب ٢/٢٤٧ ، هدية العارفين ١/٥٧ ، مرجع العلوم ص٤٢٠] .

(٥) انظر حاشية العطار على « جمع الجوامع » لابن السبكي وشرحه لجلال الدين المحلّي ٢/٤٢٩ ط دار الكتب العلمية . وانظر كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين ص٣١ـ٣٢ ، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٤/١٨ ، التقرير والتحبير ٣/٣٠٦ ، المسوّدة ص٥٠١ـ٥٠٢ .

المصوبين ، والثاني قول بعضهم)[1] .

وقال إمام الحرمين ملخصاً كلام الباقلاني : (وذهب طائفة من العلماء إلى أن المجتهد مأمور بطلب الأشبه ، وصار محمد بن الحسن وأبو يوسف وابن سُرَيج في إحدى الروايتين عنه إلى مثل ذلك . ولايتبين الأشبه إلا بتفصيل وسنقرر فيه باباً)[2] .

وقال في موضع آخر - عند تفصيل القول بالأشبه وذكر اختلاف الناس فيه - : (ولم يقل بالأشبه إلا المصوِّبون وإليه مال عيسى بن أبان[3] والكرخي[4] في بعض رواياته . وهو الذي ارتضاه محمد بن الحسن)[5] .

ولكن ماذا يراد بالأشبه ؟

اختلف القائلون به اختلافاً كبيراً في تحديد المراد به[6] .

فتوقف بعضهم في تحديد مراده به . وهذا أمر غير معقول فكيف يعتقد شيئاً ولايدري معناه . قال في « كتاب الاجتهاد » : (فذهب بعضهم إلى الكف عن بيانه ، وهذا نهاية الغي . فإن ماذكروه إن كان مجهولاً عندهم يستحيل اعتقاده . وإن كان معلوماً فبأيّ بيّنة ؟)[7] .

والذين فسروه اختلفوا فيه على قولين ؛ الأول : أنه الأشبه في ظن المجتهد أن يكون مراداً لله تعالى ، وهو حق وصواب . وهذا في حقيقته رجوع إلى مطلق التصويب ، كالفريق الأول من المصوبة . الثاني : أنه الأشبه عند الله تعالى . ولكنه قد يفهم على أحد وجهين ؛ أحدهما : أنه أولى طرق الشبه في المقاييس والعِبَر كإلحاق الأرز بالبر بوصف الطعم أو القوت أو الكيل ، فأحد هذه

---

(١) القرافي ، أبو العباس أحمد بن إدريس ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨ . وانظر : المعتمد ٢/ ٣٧٢ و٣٩٣ .

(٢) كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص ص٣٠-٣١ . ط١ ، دار القلم - دمشق ، ودار العلوم والثقافة - بيروت :

(٣) عيسى بن أبان : هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة ، البغدادي ، القاضي الحنفي ، المتوفى سنة (٢٢٠هـ) . تفقه على محمد بن الحسن . وكان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي . له مصنفات منها : (إثبات القياس) و (اجتهاد الرأي) و (الحجة الصغيرة) في الحديث . [طبقات الفقهاء ص١٤٣ ، هدية العارفين ١/ ٨٠٦ ، الأعلام ٥/ ٢٨٣] .

(٤) سبقت ترجمته في الباب الأول راجع ص ٨٥ .

(٥) كتاب الاجتهاد ص٦٥ . وانظر : المسوّدة ص٥٠٢ .

(٦) من الناحية اللغوية والمفهوم العام للأشبه : أنه كثرة الشبه أو يراد به معنى الأولى ؛ مثال الأول قولنا : زيد أشبه بعمرو منه بخالد ، ومثال الثاني قولنا : هذا الحكم أشبه أن يكون مراداً لله تعالى ، أي هو الأولى والأقوى . انظر : المعتمد ٢/ ٣٧٤ . ومايأتي من تفسيراتهم للأشبه مأخوذ من هذين المعنيين .

(٧) إمام الحرمين ، كتاب الاجتهاد ص٦٥ .

الأوصاف أشبه عند الله تعالى من غيره ثانيهما : أنه الذي لو ورد نص من الله تعالى لورد به .

والحقيقة أن جميع هذه التفسيرات لاتستقيم مع قولهم إنه ليس في المسألة حكم معين عند الله تعالى قبل اجتهاد المجتهدين ؛ لأن معنى الأشبه - على جميع معانيه عندهم - أن هناك ماهو أولى أن يكون مراداً لله تعالى ، وليس هذا إلا اقتراب منهم إلى القول بوجود الحكم المعين وبالتالي وحدة الحق في كل مسألة . ولهذا نجد الردود كثيرة على القائلين بالأشبه ، حتى من قبل الفريق الأول من المصوبة القائلين بتساوي الحقوق وتكافئها . كما في ردود القاضي الباقلاني عليهم[1] ، وهو من الخلّص من المصوبة كما سبق .

قال الشيخ الشيرازي مبيناً معاني الأشبه عند القائلين به : (واختلفوا في الأشبه ؛ فمنهم من قال : « لايُفسر الأشبه بشيء أكثر من أن يقول : إنه يحكم بما هو أولى وأشبه عند المجتهد ، فهذا القائل يقول : هناك أشبه مطلوب عنده بما يغلب على ظنه لاعند الله تعالى - فكل من غلب على ظنه شيء يحكم به وهو عند الله حق وصواب » وهو قول أبي هاشم الجبائي من المعتزلة وإحدى الروايتين عن أبي علي الجبائي .

ومنهم من قال : « الأشبه عند الله في حكم الحادثة » ففسروه واختلفوا في تفسيره ؛ فقال بعضهم : « الأشبه عند الله قوة الشبه لقوة الأمارة » وهذا تصريح بأن الحق في واحد ؛ لأنا نقول أكثر من هذا . وقال بعضهم : « الأشبه عند الله أن عنده في حكم الحادثة حكماً لو نص لما نص إلا عليه » وذكره أبو الحسن الكرخي وزعم أن مذهب أبي حنيفة أن هناك أشبه مطلوب في الحقيقة وإن لم يكلف المجتهد إصابته وإنما كلف حكم اجتهاده . وهذا تسليم المسألة ، وهو مثل المذهب الذي اختاره أبو العباس ابن سريج)[2] .

والقائلون بالأشبه من المصوِّبة يقولون فيمن لم يصادف ذلك الأشبه : إنه مصيب اجتهاداً لاحكماً وابتداء لا انتهاء[3] ؛ لأنه غير مكلف بإصابته أصلاً ، فهو مصيب من حيث أنه أدى ماكُلِّف به من الاجتهاد والطلب[4] .

---

(١) انظر : كتاب الاجتهاد ص٦٦ـ٧٠ . وسيأتي النقل عنه عند مناقشة أدلة المصوبة ، في المبحث الثاني .

(٢) الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي ، شرح اللمع في أصول الفقه ٢/١٠٥٠ـ١٠٥١ ، ط دار الغرب الإسلامي ، وقد سبقت ترجمة الشيخ الشيرازي في الباب الأول ، راجع ص ١٢٩ . وانظر : كتاب الاجتهاد ص٦٥ـ٦٦ ، المسوّدة ص٥٠٢ .

(٣) انظر : جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار ٢/٤٢٩ .

(٤) انظر : المستصفى ٢/٣٦٣ ، المعتمد ٢/٣٧١ ، كشف الأسرار ، بخاري ٢/٣٣ .

وسنجد فيما بعد أن هذا القول يكاد يتفق مع مذهب جمهور المخطئة[١] .

ثانياً - المخطئون :

القائلون بأن لله تعالى حكماً معيناً ، في كل مسألة اجتهادية ، وهو الحق ، فمن أصابه أصاب ، ومن أخطأه أخطأ ؛ هؤلاء انقسموا إلى ثلاث فِرَق عندما ألقي عليهم السؤال التالي : بما أنكم تقولون : إن الحق عند الله تعالى في واحد من أقوال المجتهدين ، في المسألة الواحدة ، فهل جعل الله - عز وجل - عليه دليلاً يعرف به أم لا ؟ وإذا كان عليه دليل فما درجته ؟ وما حكم المخطئ لهذا الدليل ؟

سبقت الإجابة عن هذه الأسئلة بشكل مجمل في النص المطوّل المنقول عن « المحصول » في أول المبحث . وأثبت هنا نصاً آخر خاصاً بهذه الأسئلة . قال الآمدي في « الإحكام » : (لكن منهم - أي من القائلين المصيب واحد - مَن قال بأنه لادليل عليه ، وإنما هو مثل دفين يُظفر به حالة الاجتهاد بحكم الاتفاق ، فمن ظفر به فهو مصيب ومن لم يصبه فهو مخطئ .

ومنهم من قال : عليه دليل . لكن اختلف هؤلاء ؛ فمنهم من قال : إنه قطعي ، ثم اختلف هؤلاء ؛ فمنهم من قال بتأثيم المجتهد ، بتقدير عدم الظفر به ونقض حكمه ، كأبي بكر الأصم[٢] ، وابن عُليَة[٣] ، وبشر المريسي[٤] ، ومنهم من قال بعدم التأثيم لخفاء الدليل وغموضه ، فكان معذوراً . ومنهم من قال : إنه ظني ، فمن ظفر به فهو مصيب وله أجران ، ومن لم يصبه فهو مخطئ وله أجر واحد . وهذا مذهب ابن فُورَك[٥] والأستاذ أبي إسحاق

---

(١) انظر على سبيل المثال : كشف الأسرار ، للنسفي ٢/٣٠٣ .

(٢) مرَّت ترجمته قريباً .

(٣) ابن عُليَة : هو أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن مقسم الأسدي ، ولد سنة (١٥١هـ) . وهو من رجال الحديث ، مصري . كان جهمياً يقول بخلق القرآن . قال عنه ابن عبد البر : له شذوذات كثيرة ومذاهبه عند أهل السنة مهجورة . له مناظرات مع الإمام الشافعي . توفي سنة (٢١٨هـ) . [لسان الميزان ١/٣٤ ، الأعلام ١/٢٥] .

(٤) مرَّت ترجمته قريباً .

(٥) ابن فُورَك : هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك ، الأصبهاني . فقيه شافعي ، أصولي متكلم نحوي . سار على طريقة أبي الحسن الأشعري ، أقام مدة بالعراق ثم توجه إلى الرَّي ثم إلى نيسابور ، فأحيا الله به أنواعاً من العلوم . وكان ذا زهد وعبادة . بلغت مصنفاته قريباً من مائة . منها : « تفسير القرآن » ، « طبقات المتكلمين » ، « مشكل الآثار » وكانت وفاته سنة (٤٠٦هـ) [طبقات الشافعية ، شهبة ١/١٩٠ ، شذرات الذهب ٣/١٨١ ، تاج التراجم ص٢٥٨ ، مرجع العلوم ص٣٤٣ ، هدية العارفين ٢/٦٠] .

الإسفرائيني[1])[2] .

إذن نحن أمام فريقين في الإجابة عن السؤال الأول ؛ أحدهما يقول : إن على الحكم المعيّن دليلاً . والآخر يقول : لادليل عليه .

وفي مواجهة السؤال الثاني ، حول قوة الدليل ودرجته ، نحن أمام فريقين أيضاً - ممن يقول بوجوده - ؛ الأول يقول : إنه قطعي ، والآخر يقول : هو ظني .

وفي الجواب عن السؤال الثالث ، حول تأثيم المخطئ للدليل ، يواجهنا فريقان أيضاً ؛ الأول - وهم القائلون بالدليل الظني والقائلون بعدم الدليل وقسم من القائلين بالدليل القطعي - يقول : لاإثم عليه ، واختلفوا بعد ذلك ، هل هو معذور ومأجور أم معذور فقط ؟ سيأتي الجواب فيما بعد . الثاني : يقول : إن مخطئ الدليل القطعي آثم . ورأس هذا الفريق بشر المريسي . وبعضهم أضاف إليه أبا بكر الأصم[3] ، وبعضهم ضمَّ إليهما ابن علية[4] . ونسبه بعضهم أيضاً إلى نفاة القياس كالظاهرية والإمامية[5] . قال في « المسودة » : (وقال قوم : المخطئ آثم غير معذور ، وهو مذهب داود ونفاة القياس والمريسي)[6] .

من خلال الإجابات السابقة يتحصل لدينا ثلاث فرق رئيسة من المخطِّئة :

الأولى : تقول : ليس على الحكم المعين الذي هو الحق ، دليل ، لاظني ولاقطعي ، وإنما يعثر عليه بالاتفاق والمصادفة ، وهو قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين ، ونقل عن الشافعي . قال في « تنقيح الفصول » : (وإذا قلنا بالحكم المعيّن فإما أن يكون عليه دليل ظني أو قطعي أو ليس عليه واحد منهما ، والثاني قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين . ونقل عن الشافعي - رضي الله عنه - وهو

---

(١) أبو إسحاق الإسفرائيني : هو إبراهيم بن محمد الفقيه الشافعي ، الأصولي المتكلم ، شيخ أهل خراسان في زمانه . له مصنفات كثيرة ، منها (الجامع في أصول الدين) و(تعليقة في أصول الفقه) توفي سنة (٤١٨هـ) . [طبقات الفقهاء ص١٣٤ ، شذرات الذهب ٢٠٩/٣ ، هدية العارفين ٨/١] .

(٢) الآمدي ، علي بن محمد ، الإحكام في أصول الأحكام ١٨٩/٤-١٩٠ ، ط١ . وانظر : المستصفى ٣٦٣/٢ ، التقرير والتحبير ٣٠٧/٣ ، نهاية السول بهامش التقرير ٣١٥/٣-٣١٦ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨ .

(٣) انظر : المختصر لابن الحاجب ص٢١١ ، التقرير والتحبير لابن أمير حاج ٣٠٧/٣ . وغيرهما .

(٤) انظر : المعتمد ٣٧١/٢ ، التمهيد ٣١٢/٤ ، الإحكام ١٩٠/٤ ، المستصفى ٣٦١/٢ . وغيرها . وسيأتي النقل عنها في أثناء الرد على هذا القول .

(٥) انظر : المستصفى ٣٦١/٢ ، فواتح الرحموت بهامش المستصفى ٣٧٩/٢ . إلا أن صاحب « مسلم الثبوت » نسبه إليهم بصيغة التضعيف ، لابالجزم ، ولعله لم يثبت عنهم ، لأن مذهبهم كمذهب الجمهور في إعذار المخطئ إن لم يكن مقصراً . انظر : الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري ١٣٨/٨-١٣٩ ط دار الآفاق الحديثة - بيروت ، الأصول العامة للفقه المقارن ، محمد تقي الحكيم ص٦٢٣ ، ط٢ .

(٦) آل تيمية ، المسوّدة في أصول الفقه ص٥٠٣ .

عندهم كدفين يعثر عليه بالاتفاق)[1] .

الفرقة الثانية : تقول : على الحق المعين دليل ظني وهو الأمارة . وعليه جمهور الفقهاء والأصوليين ، ومنهم الأئمة الأربعة ، على ماسيأتي في تحرير مذهبهم . قال في « الإبهاج » : (وأما القول الثاني - وهو أن على الحكم أمارة فقط - فهو قول أكثر الفقهاء ، كالأئمة الأربعة وكثير من المتكلمين . وهؤلاء اختلفوا ؛ فمن قائل : إن المجتهد غير مكلف بإصابته لخفائه وغموضه وإنما هو مكلف بما غلب على ظنه ، فهو - وإن أخطأ على تقدير عدم إصابته - لكنه معذور مأجور ، وهو منسوب إلى الشافعي رضي الله عنه . . . الخ)[2] .

وقال أبو الخطاب الحنبلي : (الحق من قول المجتهدين في الفروع ، في واحد ، وعليه أمارة ، وعلى المكلف الاجتهاد في طلبه ، حتى يعلم أنه وصل إليه في الظاهر دون الباطن . . . وبه قال المروزي وأبو علي الطبري)[3] .

وجمهور هذه الفرقة قالوا : إن المخطئ من المجتهدين لاإثم عليه ، بل هو مأجور كما ورد في الحديث الشريف[4] . وقال بعضهم : لاإثم عليه ولا أجر له . وإنما هو معذور في خطئه فحسب .

واتفق أهل هذه الفرقة على عدم جواز نقض حكم المجتهد المخطئ إلا أن يكون مخالفاً لنص صريح من كتاب أو سنة ، أو إجماع ثابت ، أو قياس جليّ .

قال القرافي : (والحكم الذي ينقض في نفسه ولايمنع النقض هو ماخالف أحد أمور أربعة : الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي)[5] .

الفرقة الثالثة من المخطئة : تقول : إن على الحق دليلاً قاطعاً ، ويجب على المجتهد طلبه وإصابته . واختلفوا من حيث تأثيم المخطئ لهذا الدليل ، ومن حيث نقض حكمه . ومن هؤلاء بشر المريسي وأبو بكر الأصم وابن علية من المعتزلة ، وأبو الطيب الطبري وأبو إسحاق الإسفرائيني

---

(١) القرافي ، تنقيح الفصول وشرحه ص٤٣٨ ، وانظر : الإبهاج ٣/٢٦٠ .

(٢) ابن السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ، الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي ٣/٢٥٩ ، ط١ . وانظر : شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨ ، فقد نسبه إلى أبي حنيفة مع الشافعي رحمهما الله تعالى . وانظر أيضاً : المختصر لابن الحاجب ص٢١٢ ، المسوّدة ص٥٠٢-٥٠٣ ، التقرير والتحبير ٣/٣٠٧ .

(٣) أبو الخطاب ، محفوظ بن أحمد بن الحسن ، التمهيد في أصول الفقه ٤/٣١٠-٣١١ ط١ ، وانظر : المسوّدة ص٤٩٨ وسيأتي النقل عنها .

(٤) ستأتي أدلة المخطئة في مبحث مستقل ومنها ماستدلوا به من السنة .

(٥) شرح تنقيح الفصول ص٤٤١ ، وانظر : جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار ٢/٤٣٠ .

غيرهم ، وأومأ إليه الإمام أحمد . قال في « التمهيد » : (وقال الأصم وابن علية والمَرِيسي : الحق واحد وعليه دليل كلف المكلف إصابته فإذا أداه اجتهاده إليه علم أنه وصل إليه يقيناً ، وينقض به حكم من خالفه . وحكاه بعضهم عن الشافعي ، واختاره أبو الطيب الطبري وأبو إسحاق الإسفراييني . وقد أومأ عليه أحمد في رواية بكر بن محمد ، في حاكم حكم في المفلس أنه أسوة بالغرماء ؛ يُرد حكمه ، فبيَّن أنه يقطع على خطأ خصمه ونقض حكمه)[1] .

فاتفق أهل هذه الفرقة على أن المجتهد مكلف بإصابة الدليل ؛ لأنه قطعي عندهم .

ولكنهم لم يتفقوا على تأثيم المخطئ لهذا الدليل القطعي ، كما أنهم لم يتفقوا على نقض حكم مخالفه ، وإن كان كلام الغزالي والآمدي يشير إلى اتفاق الثلاثة الأوَّلِين - المريسي والأصم وابن عُلَيّة - مع الظاهرية والإمامية على ذلك[2] . إلا أن القرافي وابن السبكي وغيرهما ، ميَّزوا بين القول بوجود الدليل القطعي والقول بالتأثيم ونقض الحكم المخالف للدليل . قال في « الإبهاج » : (فأما القول الأول ؛ وهو أن على الحكم دليلاً يفيد العلم والقطع فهو قول بشر المريسي والأصم وابن عليّة ، وهؤلاء اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه وأنه إذا وجده فهو مصيب ، وإذا أخطأه فهو مخطئ . ولكنهم اختلفوا في المخطئ هل يأثم ويستحق العقاب ؟ فذهب بشر إلى التأثيم وأنكره الباقون لخفاء الدليل وغموضه . واختلفوا أيضاً في أنه هل ينقض قضاء القاضي فيه ، فذهب الأصم إلى أنه ينقض وخالفه الباقون)[3] .

هذه فرق المخطئة الثلاث على وجه التفصيل ، ولكنها جميعها تشترك بالقول بوحدة الحق ، لذا كانت أدلتها واحدة تقريباً ، كما سنرى في مبحث الأدلة .

* المطلب الثاني : تحرير أقوال الأئمة ومذاهبهم :

أولاً - تحرير أقوال الأئمة الأربعة (أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم) :

رأينا عند بيان المذاهب والآراء ، كيف تكرر ذكر الأئمة الثلاثة (أبي حنيفة والشافعي وأحمد) في غير ماموضع فيها ؛ فمرة ينسبون إلى مذهب المصوبة وتارة ينسبون إلى المخطِّئة ، عدا نسبتهم إلى أكثر من فرقة في أحد المذهبين ، وهكذا اضطرب النقل عنهم اضطراباً كبيراً .

---

(١) أبو الخطاب ، التمهيد ٤/٣١٢-٣١٣ . وانظر : المعتمد ٢/٣٧١ ، المسوّدة ص٤٩٧-٤٩٨ .

(٢) انظر : المستصفى ٢/٢٦١ ، الإحكام ٤/١٨٨ .

(٣) ابن السبكي ، الإبهاج ٣/٢٥٩ . وانظر : شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨ ، التقرير والتحبير ٣/٣٠٧ . وغيرهما .

ولعل سبب اضطراب النقل عنهم أنه لم يكن لهم مصنفات أصولية تبحث قضايا الاجتهاد - ومنها قضية التخطئة والتصويب - على وجه التفصيل على النحو الذي نراه في كتب أصول الفقه التي أتت بعدهم . ومن تعرّض لهذه القضية منهم كان بشكل عرضي في مسائل متفرقة من فقهه ، لذا كانت عباراتهم غير صريحة فيها في غالب الأحيان . أو أن هذه القضية لم تأخذ حجمها في زمنهم ، وخاصة أن مذاهب أهل الاعتزال وأهل الكلام لم تقوَ بعد . فصار بعد ذلك أتباع كل مذهب يرغبون في نسبة بعض الأئمة إلى آرائهم فيفسرون ماورد من عباراتهم وأقوالهم بما يناسب مذهبهم أو رأيهم . والله أعلم .

ويتضح هذا الاضطراب في النقل ، أكثر مايتضح ، فيما حُكي ونقل عن الإمامين أبي حنيفة والشافعي ، رحمهما الله تعالى ، فهما أكثر من تعدد النقل عنه ، وخاصة الشافعي .

فقد ورد في « المعتمد » - بعد ذكر قول المصوّبة وبعض القائلين به - : (وقد حُكي ذلك عن أبي حنيفة . وحكاه عن الشافعي بعض أصحابه . وهو ظاهر قوله في بعض المواضع ؛ لأنه قال : « إن كل مجتهد قد أدى ماكُلِّف »)[1] .

وقال في « المعتمد » أيضاً - بعد ذكره لقول المخطئة وبعض القائلين بقطعية الدليل - : (وقال غيرهم ممن قال بهذه المقالة : « على الحق دليل ، وإن المجتهد يعتقد أنه قد أصابه في الظاهر دون الباطن » . وقد حكى بعض أصحاب الشافعي ذلك عن الشافعي . وحكى بعضهم عن أبي حنيفة أيضاً أنه قال : « الحق في واحد »)[2] .

ثم قال - بعد أن حكى القول بالأشبه - : (وحُكي عن محمد القول بالأشبه . وحكاه سفيان بن سحبان عن أبي حنيفة . وحكى قوم عنه : « أن المجتهد مخطئ خطأ موضوعاً عنه » . . . وعن الشافعي : « أن في المسألة ظاهراً وإحاطة . وكُلِّف المجتهد الظاهر ولم يكلف الإحاطة » وعنه : « إن في كل حادثة مطلوباً معيناً ولم يكلف المرء إصابته »)[3] .

---

(١) البصري ، أبو الحسين ، المعتمد في أصول الفقه ٣٧١/٢ ، ط١ . وانظر : التمهيد ٣١٥/٤ ، شرح اللمع ١٠٤٨/٢ . وقال إمام الحرمين : (ونقل القاضي - أي الباقلاني - عن الشافعي مثل مذهبه - أي التصويب لكل مجتهد - وقال : لولا أن مذهبه هذا وإلا ماعددته من الأصولية) البرهان ١٣١٩/٢ .

(٢) المعتمد ٣٧١/٢ . وانظر : شرح اللمع ، للشيرازي ١٠٤٦/٢ و١٠٤٨ فقد ذكر اختلاف علماء الشافعية في مذهب الشافعي . وانظر أيضاً : المسوّدة ص٤٩٧ . وقال في « البرهان » : (وصار الأستاذ أبو إسحاق إلى أن المصيب واحد ، ثم قال لمن يصوب المجتهدين : « هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقة » . وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي) [١٣١٩/٢] .

(٣) المرجع السابق .

وهكذا رأينا كيف حكي عن أبي حنيفة والشافعي أقوال متعددة ، ظاهرها التعارض ، بحيث أمكن تصنيفهما مع القائلين بالتصويب ومع القائلين بالتخطئة ومع القائلين بالأشبه .

والحقيقة أنه ليس في كلام هذين الإمامين الجليلين تعارض ولاتردد ؛ أمّا أبو حنيفة : فلم يشتهر من قوله إلا قولته : « كل مجتهد مصيب ، والحق عند الله واحد » كما في معظم كتب الأصول ، لاسيما كتب الحنفية[1] . وماعدا ذلك فهو حكايات أقواله على وجه التصرف ، ولاندري مانص كلامه ، فلعل الأمر فهم خاص ممن ينسبه إلى مذهب معين . ولعل من نسبه إلى التصويب نظر إلى الجملة الأولى من مقالته (كل مجتهد مصيب) وأغفل الثانية . ومن نسبه إلى التخطئة نظر إلى الجملة الثانية (الحق عند الله واحد) وأغفل الأولى . والله أعلم .

والحق أن ينظر إلى جملتيه معاً ، فكل مجتهد مصيب أي في اجتهاده - أو ابتداءً كما يقول الحنفية - والحق عند الله واحد ، أي ليس كل مجتهد مصيب للحق في الحقيقة ونفس الأمر ، فالمصيب للحكم المعين عند الله واحد وماعداه مخطئ - أو مخطئ انتهاءً كما يعبّر بعضهم أيضاً - . قال فخر الإسلام البزدوي : (واختلف أهل المقالة الصحيحة - يعني أن الحق في واحد - فقال بعضهم : إن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئاً ابتداءً وانتهاءً . وقال بعضهم : بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده ، لكنه مخطئ انتهاء فيما طلبه . وهذا القول الآخر هو المختار عندنا . وقد روي ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال : كل مجتهد مصيب ، والحق عند الله تعالى واحد . ومعنى هذا الكلام ما قلنا)[2] .

فهذا هو مذهب الإمام أبي حنيفة . وسيظهر فيما يلي أنه مذهب الأئمة الباقين أيضاً .

وأمّا الشافعي ؛ فهذه النقول المتعددة التي حكاها البصري عنه في « المعتمد » معظمها وارد في كتاب « الرسالة » بلفظها أو بمعناها . وليس فيما بينها تعارض أو تناقض ، وما يبدو من ذلك ، في الظاهر ، فمردّه إلى السياق الذي وردت فيه .

وسأثبت هنا نقولاً أخرى عن « الرسالة » أيضاً توافق ماأورده البصري ، ويُفهم منها مذهب الشافعي - رحمه الله تعالى - في الخطأ والإصابة بوضوح

قال في جوابه عن جِماع الأمرين - النَّص والاجتهاد - : (وقلت : كل مانزل بمسلم ففيه حكم

---

(١) انظر على سبيل المثال : كشف الأسرار ، للنسفي ٣٠٣/٢ ، وفواتح الرحموت ، للأنصاري ٣٨١/٢ ، بذيل المستصفى .

(٢) انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٣٢/٤ ط١ دار الكتاب العربي ، وانظر أيضاً المصدرين السابقين .

لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة . وعليه ، إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه . وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد)[١] .

وجاء - في معرض بيانه وجوه العلم - قوله : (وعلمُ اجتهادٍ بقياس ، على طلب إصابة الحق . فلذلك حق في الظاهر عند قايسه ، لاعند العامة من العلماء ، ولايعلم الغيب فيه إلا الله)[٢] .

ويسأله مُناظره : أفرأيت الاجتهاد أيقال له « صواب » على غير هذا المعنى ؟ - يعني إصابة من رأى الكعبة بإحاطة ، وإصابة بعض المتحرّين لها ، ممن غابت عنهم ، دون بعض - فيجيب : نعم ، على أنه إنما كلف فيما غاب عنه الاجتهاد ، فإذا فعل فقد أصاب بالإتيان بما كُلِّف وهو صواب عنده على الظاهر ولايعلم الباطن إلا الله . . . الخ[٣] .

وجاء في آخر كتاب « الرسالة » قوله - رحمه الله تعالى - : (قلت : نعم ، يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها ، التي لااختلاف فيها ، فنقول لهذا : حكمنا بالحق في الظاهر والباطن . ويحكم بالسنة وقد رويت من طريق الانفراد ، لايجتمع الناس عليها ، فنقول : حكمنا بالحق في الظاهر ؛ لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث)[٤] .

فهذه جملة من النصوص ، من كلام الشافعي - رضي الله عنه - اخترتها من مواضع عدة من كتابه القيّم ، وفيه كثير غيرها مما يؤدي معناها ، لاسيما في باب الاجتهاد منه .

والمتأمل في هذه النصوص ، لايجد فيها اختلافاً في المعنى ، وإن اختلفت في العبارة بل كل منها يوضح الآخر أو يكمّله .

ويمكن استخلاص مذهبه ، في إصابة المجتهد وخطئه ، على النحو التالي :

١) إنه ممن يرى أن المجتهد يخطئ ويصيب ، أي أن الحق واحد عند الله تعالى في كل مسألة . وقد روى حديثَ النبي ﷺ : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر » . وأخذ به على ظاهره[٥] . وفي كتابه « إبطال الاستحسان » صرح بوحدة الحق

---

(١) الشافعي ، محمد بن إدريس ، الرسالة ص٤٧٧ ، ط دار الكتب العلمية ، بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر .

(٢) المصدر نفسه ص٤٧٩ . وانظر أيضاً ص٤٩٧ ، وفيها قوله : وفي هذا دليل على ماقلنا ؛ أنه كلف في الحكم الاجتهاد على الظاهر دون المغيب ، والله أعلم . اهـ .

(٣) المصدر نفسه ص٤٩٨ .

(٤) ص٥٩٩

(٥) انظر : الرسالة ص٤٩٤-٤٩٦ . وسيأتي تخريج الحديث مفصلاً انظر ص ٢٢٣

بقوله : لايجوز أن يكون الحق فيه عند الله كله إلا واحداً ، لأن علم الله عز وجل وأحكامه واحد[١] .

٢) إنه يرى أن كل واقعة فيها حكم معيّن لله تعالى ، ولكن بعضها ورد فيه النص ، وبعضها لم يرد فيه نص ولكن عليه دلالة . ولهذا لما قال له مناظره : فكيف الاجتهاد ؟ قال : إن الله جلَّ ثناؤه مَنَّ على العباد بعقول فدلهم بها على الفرق بين المختلف . وهداهم السبيل إلى الحق نصاً ودلالة[٢] .

ثم وضح كلامه بنصب الله تعالى للبيت الحرام وأمره بالتوجّه إليه ووضعه الدلالات من شمس وقمر ونجوم ورياح وغيرها .

وأما مانسبه إليه القرافي في « تنقيح الفصول » بقوله : (ونقل عن الشافعي ، رضي الله عنه - يعني أنه ليس على الحكم المعيّن دليل ظني أو قطعي - وهو عندهم كدفين يعثر عليه بالاتفاق)[٣] .

فلم ينسبه إليه إلا هو ، وليس موجوداً في الأصل ، وهو كتاب « المحصول »[٤] الذي يختصره القرافي بكتابه « التنقيح » .

٣) وهو يرى أن المجتهد كُلِّف الطلب والاجتهاد فحسب ، ولم يكلف إصابة الحق ؛ لأنه « لايعلم الباطن إلا الله » كما ذكر ، وتكرر مثل هذا كثيراً في كلامه[٥] .

٤) وبناء على ماسبق فهو يرى أن كل مجتهد مصيب في الظاهر ، لإتيانه بما كُلِّف به ، وهو الاجتهاد لطلب الدلالة على الحق . أما في الباطن فليس المصيب إلا واحداً . ولهذا قال : (ونحن نعلم أن المختلفَيْن في القِبلة وإن أصابا بالاجتهاد ، إذا اختلفا يريدان عيناً ، لم يكونا مصيبين للعين أبداً ، ومصيبان في الاجتهاد . وهكذا ماوصفنا في الشهود وغيرهم)[٦] .

---

(١) انظره بهامش الجزء السابع من كتاب « الأم » له ص٤٧٤ .

(٢) الرسالة ص٥٠١ .

(٣) انظر : شرح تنقيح الفصول ، ص٤٣٨ .

(٤) انظر : المحصول ، للرازي ٦/ ٣٤-٣٥ . وقد سبق نقل كلامه وافياً .

(٥) قال رضي الله عنه : فإذا طلبوها - يعني الكعبة - مجتهدين بعقولهم وعلمهم بالدلائل ، بعد استعانة الله ، والرغبة إليه في توفيقه ؛ فقد أدّوا ماعليهم . وأبان لهم أن فرضه عليهم التوجّهَ شطر المسجد الحرام ، والتوجه شطره لاإصابةُ البيت بعينه بكل حال . الرسالة ص٥٠٣ .

(٦) المصدر السابق ص٤٩٨ .

ولعل من نسبه إلى مذهب التصويب نظر إلى هذا الجانب من كلامه فحسب . وهو نظر قاصر لايعبر عن مجمل مذهبه .

ولهذا قال أبو إسحاق الشيرازي ، مبيناً مذهب الشافعي ، وراداً على هذا النظر القاصر : (وهذا - يعني أن الحق في واحد وقد جعل الله تعالى إلى معرفته طريقاً ونصب عليه دليلاً . . . - هو المنصوص عليه للشافعي في القديم والجديد وليس له قول سواه . وقال : ولاأعلم من أصحابه من اختلف في مذهبه ونسب قوم من المتأخرين ، لامعرفة لهم بمذهبه أن كل مجتهد مصيب وتشبثوا بألفاظ ليس فيها دليل عند من فهم مذهبه ومعاني ألفاظه ، وليس للشافعي كلام يدل عليه إلا وقبله وبعده نص على أن الواحد منهم مصيب والباقون مخطئون . . الخ)[١] .

وقال القاضي البيضاوي في « المنهاج » : (والمختار ماصح عن الشافعي رضي الله عنه أن في الحادثة حكماً معيناً ، عليه أمارة ، فمن وجدها أصاب ومن فقدها أخطأ ولم يأثم)[٢] .

وفي الجملة فإن مذهبه متوافق مع مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، في التصويب بالعمل بالظاهر ، وفي التخطئة في الحقيقة ونفس الأمر . مع عدم تأثيم المجتهد المخطئ . بل هو مأجور ، عملاً بالحديث الشريف السابق .

وأما الإمامان مالك وأحمد - رضي الله عنهما - فلم يُنقل عنهما تعدد كبير في الأقوال كالذي رأيناه عن الإمامين السابقين . والذي رواه عنهما ونسبه إليهما الجمهور من أصحابهما هو وحدة الحق في كل مسألة اجتهادية ، والمصيب من المجتهدين فيها واحد وماعداه مخطئ غير آثم ، بل معذور ومأجور . قال في « التنقيح » : (والمنقول عن مالك - رحمه الله تعالى - أن المصيب واحد)[٣] . وجاء في « المسوّدة » : (وكذلك في الفروع ، الحق عند الله واحد ، وعلى المجتهد طلبه ، فإن أصابه توفر أجره ، وإن أخطأه فالمؤاخذة موضوعة عنه ، وهو مثاب مع كونه مخطئاً . نص عليه - أي أحمد - في مواضع . ولايَقطع بخطأ واحد بعينه في ذلك)[٤] .

ومما جاء في بيان الرواية الثانية المرجوحة لمذهب مالك ، ما نقله الباجي بعد أن حكى مارواه

---

(١) شرح اللمع ٢/١٠٤٦-١٠٤٧ .
(٢) منهاج الوصول إلى علم الأصول ، ص١٧٧ ، ط١ دار دانية - دمشق ، بتحقيق الزميل سليم شبعانية .
(٣) انظر : شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ص٤٣٩ . وانظر : إحكام الفصول ، لأبي الوليد الباجي ص٦٢٢ ، ط١ .
(٤) آل تيمية ، المسوّدة في أصول الفقه ص٤٩٧ . وانظر : روضة الناظر ، لابن قدامة المقدسي ، ص٣٢٤ ، ط٣ دار الكتاب العربي ، والمدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٦ ، مكتبة ابن تيمية - القاهرة .

جمهور أصحاب مالك عنه ، قال : (وقال القاضي أبو بكر - المالكي - : مذهب مالك أن كل مجتهد مصيب . واستدل على ذلك : أن المهدي أمره أن يجمع مذهبه في كتاب يحمل عليه الناس ، فقال له مالك رحمه الله : إن أصحاب رسول الله - ﷺ - قد تفرقوا في البلاد ، وأخذ أهل كل ناحية عمَّن وصل إليهم ، فاترك الناس على ماهم عليه . فلولا أن مالكاً رأى أن كل مجتهد مصيب ، لما جاز أن يقرهم على ماهو الخطأ عنده . . .الخ)[1] .

ولكن الراجح عن الإمام مالك القول بوحدة الحق ، وخطأ وإصابة المجتهدين كما هي رواية الجمهور من أصحابه . وأما مااستُدِلَّ به على أنه يقول بالتصويب لكل مجتهد ، مما جرى بينه وبين المهدي ؛ فليس فيه دليل على ذلك ، بل فيه دلالة على إعذار المجتهدين الآخرين ؛ لأنه لايمكن الجزم بالمصيب منهم ، وكلٌّ يعذر الآخر ، وهذا متوافق مع مذهبي أبي حنيفة والشافعي أيضاً .

ولم ينقل عن الإمام أحمد القول بالتصويب لكل مجتهد في مقابل قوله بوحدة الحق في كل مسألة من مسائل الفروع . ولكن الذي ورد فيه روايتان عنه أمر آخر ؛ هو : هل يجوز للمجتهد أن يقول للمجتهد المخالف له بالرأي : إنه مخطئ ، أم لا ؟

وقد سبقت الإشارة إلى الروايتين عنه فيما نقلت عن « التمهيد » في بيان قَوْلَيِ الفرقتين الثانية والثالثة من المخطئة[2] .

وجاء في « المسوّدة » أيضاً : (قال القاضي - يعني أبا يعلى - في كتاب « الروايتين » : الحق عند الله واحد ، وقد نصب عليه دليلاً وكلّف المجتهد طلبه ، فإن أصابه فقد أصاب الحق عند الله وفي الحكم ، وإن أخطأه فقد أخطأ عند الله . وهل أخطأ في الحكم أيضاً ؟ على روايتين ؛ إحداهما : أنه مخطئ في الحكم إلا أن الخطأ موضوع عنه . والثانية : هو مصيب في الحكم ، وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية بكر بن محمد عن أبيه عنه ، فقال : الحق عند الله في واحد ، وعلى الرجل أن يجتهد ولايقول لمخالفه : إنه مخطئ . وقال - أي أحمد - بعده كلاماً : وإذا اختلف أصحاب محمد ﷺ في شيء ، فأخذ رجل بقول بعضهم وأخذ رجل آخر عن رجل آخر فالحق واحد وعلى الرجل أن يجتهد ولايدري أصاب الحق أم أخطأ .

قال (القاضي) : فظاهر كلامه في أول المسألة أنه مصيب في الحكم ؛ لأنه منع من إطلاق الخطأ عليه في الحكم . وآخر كلامه يقتضي إطلاق ذلك عليه ، لأنه قال : عليه أن يجتهد ولايدري

---

(١) الباجي ، أبو الوليد سليمان بن خلف - إحكام الفصول في أحكام الأصول ص٦٢٢ ، ط١ مؤسسة الرسالة .
(٢) راجع ص ١٩٠-١٩٢ ، وانظر التمهيد ٤/ ٣١١-٣١٣ .

أصاب الحق أم لا . فأطلق الخطأ عليه)[1] .

وكلام القاضي الأخير يشير إلى وجود تعارض في كلام الإمام أحمد .

والحقيقة : أن المتأمّل في مقولتي الإمام لايجد بينهما أي تعارض . بل هو التوافق التام ؛ فإن قوله : « ولايقول لمخالفه : إنه مخطئ » يتفق تمام الاتفاق مع قوله : « وعلى الرجل أن يجتهد ولايدري أصاب الحق أم أخطأ » لأن الذي يجتهد ، ولايدري أصاب الحق أم لا ، هو الذي لايقول للمجتهد المخالف : إنه مخطئ ، على سبيل الجزم واليقين . وإن كان يمكن أن يقول ذلك على سبيل التجوّز أو فيما يغلب على ظنه[2] .

ويؤيدني فيما رجحته – من عدم التعارض أو التناقض في كلام الإمام أحمد – ماجاء في « التمهيد » لأبي الخطاب ؛ قال – رحمه الله تعالى – : (الحق من قول المجتهدين في الفروع ، واحد ، وعليه أمارة وعلى المكلف الاجتهاد في طلبه ، حتى يعلم أنه وصل إليه في الظاهر دون الباطن . نصّ عليه في رواية بكر بن محمد ؛ فقال : « إذا اختلفت الرواية عن النبي ﷺ فأخذ رجل بأحد الحديثين ، وأخذ آخر بحديث آخر ضدّه ، فالحق عند الله في واحد ، وعلى الرجل أن يجتهد ولايقول لمخالفه : إنه مخطئ » . فبيّن أن الحق في واحد وأنه لايقطع على خطأ مخالفه ؛ لأن عليه أمارة تكسب المجتهد غلبة الظن ، لاقطعاً ويقيناً . . . الخ)[3] .

وفي الجملة فإن مذهبه متفق مع مذهب الأئمة الثلاثة السابقين .

والخلاصة : أن مذهب الأئمة الأربعة واحد ، فيما يتصل بالتخطئة والتصويب . ومذهبهم مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء وكثير من المتكلمين :

قال ابن الحاجب : (. . . ونقل عن أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد التخطئة والتصويب ؛ فإن كان فيها نص فقصّر في طلبه فمخطئ آثم . وإن لم يقصّر فالصحيح مخطئ غير آثم)[4] .

وجاء في « مسلم الثبوت » وشرحه : (وهذا – أي كون الحق واحداً – هو الصحيح عند الأئمة الأربعة . وعبر عنه الإمام أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – فقال : كل مجتهد مصيب ، والحق عند الله

---

(١) المسوّدة ص٤٩٨-٤٩٩ ط دار الكتاب العربي ، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

(٢) راجع تفصيل هذه المسألة في الفصل الثالث من الباب الأول من هذه الرسالة .

(٣) التمهيد في أصول الفقه ٤/ ٣١٠ .

(٤) ابن الحاجب ، أبو عمرو عثمان بن عمرو – المختصر (منتهى الوصول والأمل . . .) ص٢١٢ ، ط١ . وانظر : الإبهاج ٣/ ٢٥٩ ، التقرير والتحبير ٣/ ٣٠٦ ، المسوّدة ص٥٠٣ .

تعالى واحد . يعني مصيب في بذل وسعه حتى يؤجر عليه ، والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا)[1] .

ثانياً – تحرير مذهبي الشيخين ، أبي الحسن الأشعريّ[2] وأبي منصور المَاتُرِيديّ[3] :

اختلف النقل في أصل المسألة عن الأشعري ، ولم ينقل عن الماتريدي إلا قول واحد . فالأشعري – رحمه الله تعالى – اشتهر عنه القول بتصويب كل مجتهد في الفروع . وأكثر كتب الأصول اقتصر على ذكر هذا المشهور على جهة الجزم بنسبته إليه . وقد سبق في بيان المذاهب ذكر هذا المشهور عنه . وقال في « البرهان » : (فأما المظنونات ؛ فقد اشتهر الخلاف فيها . فصار القاضي – يعني الباقلاني – وشيخنا أبو الحسن – يعني الأشعري – إلى تصويب المجتهدين ، وتابعهم الطبقة الغالبة)[4] .

وقد أشارت بعض المصادر إلى قول آخر له كقول المخطئة أي أن المصيب واحد[5] .

وفي « فواتح الرحموت » جاء التصريح بانقسام الأشعرية إلى قسمين في نسبة القول بالتصويب إلى الأشعري ؛ فأهل العراق يثبتون ، وأهل خراسان ينفون . قال : (مسألة : كل مجتهد في المسألة الاجتهادية ، أي فيما يسوغ فيه الاجتهاد ، مصيب عند القاضي أبي بكر والشيخ الأشعري كما قال أهل العراق . وقال أهل خراسان لم يثبت عن الأشعري)[6] .

---

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، بذيل المستصفى ٢ / ٣٨١ .

(٢) أبو الحسن الأشعري : هو علي بن إسماعيل ، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري . ولد في البصرة ثم سكن بغداد وتوفي بها سنة (٣٢٤هـ) . كان على مذهب الاعتزال زمناً طويلاً ، ثم رجع عنه وردّ عليه ، وانتصر لعقائد أهل السنة ، وإليه تنسب الأشعرية – وقد سبق التعريف بها – . كان ذكياً قوي الحجة ، وكان عابداً زاهداً . له مصنفات كثيرة ؛ أشهرها : « مقالات الإسلاميين » ، « الإبانة عن أصول الديانة » ، « الرد على المجسّمة » وغيرها . [طبقات الشافعية ، شهبة ١ / ١١٣-١١٤ ، شذرات الذهب ٢ / ٣٠٣ ، هديّة العارفين ١ / ٦٧٦ ، مرجع العلوم ص٣٣٨] .

(٣) أبو منصور الماتُرِيديّ : هو محمد بن محمود ، نسبته إلى (ماتريد) محلة بسمرقند . إمام متكلم ، أصولي ، حنفي ، عرف بإمام الهدى . كان قوي الحجة ، دافع عن عقائد المسلمين ، ورد على شبه الملحدين ، توفي بسمرقند سنة (٣٣٣هـ) . من تصانيفه ، « تأويلات أهل السنة » « الدرر في أصول الدين » ، « كتاب التوحيد وإثبات الصفات » ، « مآخذ الشرائع » في أصول الفقه . [الفوائد البهية ص١٩٥ ، تاج التراجم ص٢٤٨ برقم (٢١٧) ، هديّة العارفين ٢ / ٣٦ ، مرجع العلوم ص٣٣٩] .

(٤) البرهان في أصول الفقه ٢ / ١٣١٩ . وانظر : كتاب الاجتهاد ، لإمام الحرمين أيضاً ص٣١ ، والابهاج شرح المنهاج ٣ / ٢٥٨ .

(٥) انظر : شرح اللمع ٢ / ١٠٤٨ ، المسوّدة ص٥٠٢ .

(٦) الفواتح ٢ / ٣٨٠ .

والمرجح أن مذهبه تصويب كل مجتهد ، كما سبق ؛ لاشتهاره عنه شهرة لاتقبل التشكيك ، لإطباق كتب الأصول على نقله عنه ونسبته إليه ، حتى الكتب التي نقلت عنه القولين . قال الشيرازي رحمه الله تعالى : (يُقال : إن هذه - أي القول بالتصويب - بقية اعتزال بقي في أبي الحسن رحمه الله)[1] .

وأمّا الماتريدي - رحمه الله تعالى - فلم يُروَ عنه القول بالتصويب أبداً ، وهو من رؤوس المخطئة ، ولكنه تميَّز بقول خاص من بين أقوالهم ؛ وهو أن المجتهد المخطئ - عنده - مخطئ في الاجتهاد وفي الحكم الذي انتهى إليه أو يقال : ابتداءً وانتهاءً ، عليه فلا يصح عمله به . وهو بهذا يخالف قول أبي حنيفة - الذي هو مختار جمهور علماء الحنفية - في جانب منه ، ويشترك معه بالقول بوحدة الحق . جاء في « المنار » وشرحه : (ثم المجتهد إذا أخطأ كان مخطئاً ابتداء وانتهاء عند البعض ، وهو اختيار الشيخ أبي منصور ، حتى إن عمله لايصح والمختار أنه مصيب ابتداءً أي في حق العمل ، مخطئ انتهاءً أي في إصابة المطلوب وهو مروي عن أبي حنيفة)[2] .

ولعله بنى مذهبه هذا على القول بأن لله تعالى حكماً معيَّناً في كل مسألة وعليه دليل قطعي ، ولكن مخطئه غير آثم لغموض الدليل وخفائه ، موافقاً بذلك قول أبي بكر الأصم وابن علية كما مر سابقاً . جاء في « التحرير » وشرحه : (وقيل غير آثم لخفائه ، أي الدليل القطعي ، وغموضه ، وعزاه في الكشف إلى الأصم وابن عليّة وأنه مال إليه أبو منصور الماتريدي)[3] .

واعتُرض على مذهبه بأنه لايتحقق ؛ إذ كيف يكون مخطئاً في اجتهاده وهو لم يؤمر إلا به ، وهو ممتثل لما أمر وآتٍ بما كُلِّف ؟

جاء في « التحرير » وشرحه ، أيضاً : (ونقلُ الحنفية الخلاف ، أنه مخطئ ابتداء وانتهاء أو انتهاء وهو المختار ؛ لايتحقق ، إذ الابتداء بالاجتهاد وهو - أي المجتهد - بالاجتهاد مؤتمر ، غير مخطئ به قطعاً . وكيف وهو آتٍ بما كلف به ممتثل لما أمر به ، بقدر وسعه . . . الخ)[4] .

فتلخّص لدينا أن الشيخين ، الأشعري والماتريدي - وهما إماما أهل السنة في فروع العقيدة -

---

(١) شرح اللمع ٢/١٠٤٨ .

(٢) النسفي ، حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ، ٢/٣٠٣ ، ط١ دار الكتب العلمية . وانظر : كشف الأسرار ، للبخاري ٤/٣٤ ، والتقرير والتحبير ٣/٣٠٧-٣٠٨ .

(٣) ابن أمير حاج الحلبي ، محمد بن محمد ، التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام ٣/٣٠٧ ، ط دار الكتب العلمية . وانظر : كشف الأسرار ، بخاري ٤/٣٤ .

(٤) المصدر السابق .

على قولين مختلفين ؛ فالأول يصوّب كل مجتهد في الفروع على النحو الذي سبق بيانه ، والثاني يرى أن المصيب واحد وماعداه مخطئ في الاجتهاد وفي الحكم لعدم ترتيبه المقدمات المفضية إلى الحق ترتيباً سليماً . ولكن الإثم محطوط عنه لغموض الدليل وخفائه . والله أعلم .

المبحث الثاني

أدلة مذهب المصوِّبة ومناقشتها

تقدَّم في المبحث الأول ، عند بيان المذاهب ، أن المصوِّبة - أو المصوِّبين - هم الذين يقولون : ليس لله تعالى حكم معيَّن في المسألة الاجتهادية ، قبل اجتهاد المجتهدين فيها ، وكل مجتهد مصيب . وهذا قَدْرٌ مشترك بين جميع القائلين بالتصويب .

ولكنهم انقسموا إلى فريقين عند الإجابة عن السؤال التالي : هل جميع الأقوال - التي كل منها حق عندكم - على درجة واحدة من الحقيَّة أم بعضها أولى وأحق من بعض ؟ . فتقدم أن بعضهم قال بتساوي الحقوق وتكافئها ، وهؤلاء هم الخُلَّص من المصوِّبة . وبعضهم قال : بل هناك ماهو أولى وأشبه بأن يكون مطلوباً ، وهؤلاء هم القائلون بالأشبه . وتقدم بيان معانيه عند القائلين به .

أما من حيث الاستدلال للمذهب ، فتكاد تكون أدلة الفريقين واحدة ؛ لأنهم أوردوها لإثبات القدر المشترك بينهما ، السابق الذكر . ومعظم الكتب تعرض أدلة المصوِّبة دون تمييز بين فريقَيْهم . ولذا سأعرضها بإطلاق وربما أشرت إلى مايخص فريقاً دون فريق ، إن لزم الأمر ودعت الحاجة .

وقد كانت للمصوِّبة أدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول . وفي هذا المبحث عرض مفصَّل لهذه الأدلة مع ردود المخطئة عليها ومناقشاتهم لها ، بالإضافة إلى مطلب خاص باعتراضات المخطئة على مذهب التصويب ، ومطلب آخر خاص بمناقشة بعض المصوِّبة لبعض .

* المطلب الأول : أدِلَّتهم من القرآن الكريم ومناقشتها :

استدل المصوِّبة لإثبات صحة ماذهبوا إليه بعدد من الآيات الكريمة ، أعرضها تباعاً مع وجه الدلالة في كل منها ، وما أجاب به المخطئة عنها .

أولاً - استدلوا بقوله تعالى : ﴿ وداودَ وسليمانَ إذ يَحْكمانِ في الحرث ، إذْ نفشتْ فيه غنمُ القوم ، وكنَّا لحكمهم شاهدين * ففهَّمناها سليمانَ ، وكلًّا آتينا حُكْماً وعلماً. . . ﴾ [الأنبياء/ ٧٨ـ٧٩] .

موضع الاستشهاد في الآية ؛ قوله : ﴿ وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾ .

ووجه الاستدلال به : أن كلاً من داود وسليمان - عليهما السلام - قد حكم في القضية باجتهاده[1] ، ولو كان أحدهما مخطئاً ، لما ناسب وصفه بأنه أوتي حكماً وعلماً ، فدلَّ على إصابة كل منهما[2] .

وقد ردَّ عليهم المخطئة استدلالهم هذا ؛ بأنه لاتنافي بين خطأ المجتهد ووصفه بأنه أوتي حكماً وعلماً . وليس في الآية تصريح بأن كلاً منهما قد أصاب في هذه القضية . جاء في « إحكام » الآمدي : (والجواب عن الآية : أن غايتها الدلالة على أن كلَّ واحد منهما أوتي حكماً وعلماً ، وهو نكرة في سياق الإثبات فيخصّ ، وليس فيه مايدل على أنه أوتي حكماً وعلماً فيما حكم به . وقد أمكن حمل ذلك على أنه أوتي حكماً وعلماً بمعرفة دلالات الأدلة على مدلولاتها ، وطرق الاستنباط ، فلا يبقى حجة في غيره)[3] .

وجاء في تفسير الشوكاني قوله : (وقد استدل المستدلون بهذه الآية على أن كل مجتهد مصيب . ولاشك أنها تدل على رفع الإثم عن المخطئ ، وأما كون كل منهما مصيباً فلا تدل عليه هذه الآية ولاغيرها . . . الخ)[4] .

وسيأتي - في المبحث التالي - استدلال المخطئة بالآية نفسها ، ولكن بموضع آخر منها ، وهو قوله تعالى : ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ ، ورد المصوِّبة عليه أيضاً .

ثانياً - واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم

---

(١) قال الشوكاني - رحمه الله تعالى - في تفسيره : (قال المفسرون : دخل رجلان على داود ، وعنده ابنه سليمان ، أحدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم ، فقال صاحب الحرث : إن هذا انفلتت غنمه ليلاً فوقعت في حرثي فلم تبقِ منه شيئاً ، فقال : لك رقاب الغنم . فقال سليمان : أو غير ذلك ؛ ينطلق أصحاب الكرم بالغنم فيصيبون من ألبانها ومنافعها ، ويقوم أصحاب الغنم على الكرم حتى إذا كان كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء إلى هؤلاء غنمهم ، ودفع هؤلاء إلى هؤلاء كرمهم ، فقال داود : القضاء ماقضيت ، وحكم بذلك) . [تفسير فتح القدير جـ٣ ص٤١٨ ، دار إحياء التراث العربي] . وانظر الروايات الكثيرة المتعددة لقصة حكم داود وسليمان - وتؤدي المعنى الذي ذكره الشوكاني - في تفسير ابن كثير جـ٣ ص١٨٦ - ط دار المعرفة ، والتفسير المنير لأستاذنا د. وهبة الزحيلي جـ١٧ ص٩٨-٩٩ ، ط١ - دار الفكر .

(٢) انظر : المعتمد ٢/٣٨٤ ، الإحكام ٤/١٩٨ ، مختصر ابن الحاجب ص٢١٤ ، كتاب الاجتهاد للجويني ص٤٥ . وانظر أيضاً : المستصفى ٢/٣٧٢ ، وسيأتي النقل عنه في معرض ردّه على المخطئة لاستدلالهم بالآية ذاتها حيث اعتبر الغزالي الآية أدلّ لمذهب التصويب الذي اختاره وانتصر له ، فكان استدلالاً غير مباشر بها .

(٣) الإحكام ٤/٢٠١ . وانظر : المعتمد ٢/٣٨٥ ، الفقيه والمتفقه ، للخطيب البغدادي ٢/٦٠ ، ط٢ .

(٤) فتح القدير ٣/٤١٨ .

الكافرون ﴾ [المائدة/ ٤٥] ، وقوله : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم الفاسقون ﴾ [المائدة/ ٤٧] وأمثالهما .

وجه الاستدلال : أنه إذا كان لله تعالى حكم معين في المسألة قبل اجتهاد المجتهدين - كما يقول المخطئة - فإنّ مخطّئه حاكم بخلاف حكم الله تعالى ، والآيتان الكريمتان حذرتا من الحكم بغير ماأنزل الله ، ووصفتا من يفعل ذلك بالكفر والفسق .

قال في « الإبهاج » : (احتجَّ المصوِّبون بوجهين ؛ أحدهما[١] : أنه لو لم يكن كل مجتهد مصيباً ، لتعيَّن الحكم في الواقعة قبل الاجتهاد ، وحينئذٍ فيكون المجتهد المخالف باجتهاده لذلك الحكم حاكماً بخلاف ماأنزل الله ، فيفسق لقوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بماأنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ ويكفر لقوله : ﴿ فأولئك هم الكافرون ﴾)[٢] .

وقد أجاب المخطئة عن هذا الدليل بوجوه عدة ، منها ماجاء في « الإبهاج » أيضاً ، قال : (وأجاب - أي المصنف البيضاوي صاحب المنهاج - بأنا لانسلم أنه ، والحالة هذه ، يكون حاكماً بخلاف ماأنزل الله ، فإنه لما كان مأموراً بالحكم بموجب ظنه بعد الاجتهاد ، فحكمه به حكم بما أنزل الله وإن أخطأ في اجتهاده بعدم إصابة ذلك الحكم المعين)[٣] .

وتمكن الإجابة عن استدلالهم بالآيتين أيضاً : بأنهما غير واردتين في محل النزاع ؛ فإن موردهما من يخالف متعمداً حكماً أنزله الله عز وجل . أما المسائل الاجتهادية - التي هي محل البحث والنزاع - فهي إما أن لايكون فيها نص أصلاً ، أو ورد فيها نص ظني . والمجتهد لايجوز له أن يخالف نصاً قاطعاً أو صحيحاً صريحاً . وإن ترك المجتهد نصاً فإما لأنه ظني الدلالة ، وهناك ظني أقوى منه عنده ، وإما لأنه بذل جهده ولم يبلغه النص ، وهو في كل هذا معذور فكيف يكون حاكماً بغير ماأنزل الله ومؤثَّماً ؟!

ثالثاً - ومما يمكن الاستدلال به ، من الآيات ، لقول المصوِّبة ؛ قول الله تعالى : ﴿ ماقطعتم من لينةٍ أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله ، وليُخزِيَ الفاسقين ﴾ [الحشر/ ٥] .

وجه الدلالة فيها : أنه مادام القطع والترك بأمر الله تعالى فدلّ على صواب كل منهما ، مع كونهما ضدين[٤] .

---

(١) سيأتي الوجه الثاني في أثناء استدلالهم بالإجماع .
(٢) ابن السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي ، ٣/ ٢٦٢ . وانظر : المحصول ٦/ ٤٥ .
(٣) المصدر السابق ٣/ ٢٦٣ .
(٤) انظر : التمهيد ، لأبي الخطاب الحنبلي ٤/ ٣٣٠ .

وجواب المخطئة عن هذه الآية ماقاله صاحب « التمهيد » : (أنها وردت على سبب ، وهو أن النبي ﷺ قطع نخل بني النضير وحرّقه ، فقالت بنو النضير : إنك كنت تنهى عن الفساد وتعيبه ، فما بالك قطعت نخلنا وحرقته ؟ فأنزل الله – سبحانه – هذه الآية[1] . فأخبرهم أن قطعها وتركها بأمر الله تعالى ، ونحن لانمنع أن يرد الحكم من الله تعالى بالتخيير في الأشياء كما ورد في التخيير في كفارة اليمين ، وإنما نمنع أن يكون الحكم من المجتهد وضدُّهُ من مجتهد آخر كلاهما صواب)[2] .

* المطلب الثاني : دليل المصوِّبة من السنة ومناقشته :

استدل المصوِّبون لإثبات مقالتهم : (إن كل مجتهد مصيب) بما ورد في الأثر : (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[3] .

وجه الاستدلال به : أنه مادام الاقتداء بأي واحد من الصحابة هدىً ، فإنه يدل على أن كل مجتهد منهم مصيب . هذا مع علمنا بأنهم اختلفوا في كثير من مسائل الاجتهاد . قال الآمدي : (ووجه الاحتجاج به : أنه عليه السلام جعل الاقتداء بكل واحد من الصحابة هدى مع اختلافهم في الأحكام نفياً وإثباتاً)[4] .

وقد ناقش المخطِّئون الاستدلال بهذا الأثر من وجوه عدة :

الأول : من حيث ثبوته ؛ فالحديث مطعون بإسناده في جميع رواياته ، فلم يُرْوَ بسند يحتج به . وخلاصة القول فيه : إنه لايصح له إسناد ، بل هو موضوع كما قال كبار علماء الحديث كالإمام أحمد وابن الجوزي والذهبي وابن حزم وابن عبد البَرّ وغيرهم[5] .

---

(١) سبب النزول أخرجه ابن إسحاق عن يزيد بن رومان . وأخرج ابن جرير عن قتادة ومجاهد مثله ، انظر أسباب النزول ، لجلال الدين السيوطي .

(٢) أبو الخطاب ، التمهيد في أصول الفقه ٤/ ٣٣٠ .

(٣) رواه الدارقطني في الفضائل ، وابن عبد البر في العلم ، وعبد بن حميد في مسنده ، وابن عدي في الكامل ، والبيهقي في المدخل ، ورواه البزار والقضاعي وغيرهما . انظر تخريجه والكلام عن أسانيده في « تخريج أحاديث المنهاج » للحافظ زين الدين العراقي ، بذيل المنهاج للبيضاوي ص١٣٢ـ١٣٣ ، ط١ دار دانية – دمشق . وانظر أيضاً ماقاله الحافظ ابن حجر في أسانيده ورواياته في كتابه القيم « التلخيص الحبير » ٤/ ٢١٠ .

(٤) الإحكام ٤/ ١٩٩ ، وانظر : المختصر لابن الحاجب ص٢١٤ ، والتمهيد ٤/ ٣٣١ .

(٥) انظر تفصيلاً موسعاً في بيان روايات هذا الأثر ودراسة أسانيدها وتلخيص أقوال العلماء فيها ، في سلسلة الأحاديث الضعيفة ، لناصر الدين الألباني : ١/ ٧٨ـ٨٥ ط٥ ، المكتب الإسلامي . وانظر أقوال ابن حزم فيه في كتابه « الإحكام في أصول الأحكام » ٥/ ٦١ـ٦٢ و٦/ ٢٥١ـ٢٥٢ ، ط١ دار الكتب العلمية . وكلام ابن عبد البر عنه في كتابه « جامع بيان العلم وفضله » ٢/ ٩٠ـ٩١ ، دار الكتب العلمية .

الثاني : على فرض ثبوته ، فليس فيه حجة لتصويب كل مجتهد ؛ لأنه خاص بالصحابة ، رضي الله عنهم ، والمُدَّعى عام فيهم وفي غيرهم ، وبعبارة أخرى : الحديث يقول : (أصحابي) ولم يقل (كل المجتهدين من أمتي) ، فإذا صوَّبنا جميع المجتهدين من الصحابة ، أخذاً من الأثر ، فما بال المجتهدين من بعدهم نصوب جميع اجتهاداتهم ؟!

الثالث : وعلى فرض صحته أيضاً ، فليس المراد به مافهموه من إصابة كل مجتهد ، إذ يمكن حمله على أمور أخرى هي أولى بالقصد . ومن ذلك أن يراد الاقتداء بهم في سيرتهم أو في الرواية عن النبي ﷺ وهذا قد حصل . ولو كان المراد المجتهدين منهم فحسب ، فالحديث عام في المجتهدين وغيرهم ، فكيف يقتدى بغير المجتهد منهم ؟!

قال الآمدي ، راداً استدلالهم : (إن الخبر - وإن كان عاماً في الأصحاب والمقتدين بهم - غير أن مافيه الاقتداء غير عام ، ولايلزم من العموم في الأشخاص العموم في الأحوال . وعلى هذا أمكن حمله على الاقتداء في الرواية عن النبي - ﷺ - لافي الرأي والاجتهاد ، وقد عُمل به فيه ، فلا يبقى حجة فيما عداه ، ضرورة إطلاقه)[1] .

الرابع : نحن لانقول عن المجتهد المخطئ أو من يقلده ، إنه غير مهتدٍ ، بل هو على هدىً لقيامه بما وجب عليه من الاجتهاد أو التقليد . جاء في « المختصر » : (وأجيب بأنه كما صحَّ أن يقال لكل مجتهد في اتباع ظنه مهتدٍ ، صح للعامي إذا قلده ذلك ؛ لأنه فعل ماوجب عليه إجماعاً)[2] .

وهكذا ظهر بطلان الاستدلال بهذا الأثر ، على أي وجه من وجوهه .

* المطلب الثالث : دليلهم من الإجماع ومناقشته :

أولاً - قالت المصوِّبة : إن الصحابة أجمعت على تسويغ الخلاف في المسائل الاجتهادية . وكان الخلفاء يولُّون الولاة والقضاة مع علمهم بمخالفتهم لهم في بعض المسائل ، وهذا دليل على تصويب بعضهم بعضاً .

وجه الاستدلال بهذا الإجماع : أن مجتهدي الصحابة - رضي الله عنهم - تباينت آراؤهم في كثير من المسائل الاجتهادية ، فما أنكر واحد منهم على آخر خلافه له . وكان الخلفاء منهم يعيِّنون

---

(١) الإحكام ٤/٢٠١ . وانظر التمهيد ٤/٣٣١ .

(٢) ابن الحاجب ، المختصر ، ص٢١٤ .

القضاة والولاة في الأمصار وهم يعلمون أن بعضهم يخالفهم في الرأي في كثير من المسائل ، كما ولّى أبو بكر زيداً ، وكان يخالفه في ميراث الجد[1] . وكذلك ولّى عمر أُبيّ بن كعب وشُرَيحاً وكانا يخالفانه . ولو كانوا يعتقدون أن مخالفهم مخطئ لأنكروا عليه ، أولم يولّوه . فلما لم يفعلوا وسوّغوا هذا الخلاف ، دلّ على أن آراءهم الاجتهادية كلّها صواب[2] .

قال في « الإبهاج » : (والثاني[3] : أنه لو لم يكن كل مجتهد مصيباً لما جاز للمجتهد أن ينصب حاكماً مخالفاً له في الاجتهاد ؛ لأنه في ظنّه قد مكّنه من الحكم بغير الحق . وليس كذلك ؛ لأنه جائز بدليل أن أبا بكر – رضي الله عنه – عيّن زيداً – رضي الله عنه – مع أنه كان يخالفه في الجدّ وفي غيره . وشاع ذلك بين الصحابة من غير نكير)[4] .

وأجاب المخطئة عن هذا الاستدلال بإجابات كثيرة متنوعة ، أذكر أهمها :

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي مجيباً عن هذا الدليل : (والجواب : أنّا لانولّي في الأحكام من يقصد مذهباً بعينه ، وإنما نولّي عالماً من أهل الاجتهاد فيجتهد في كل قضية ويحكم بما يؤدي إليه اجتهاده ولايعتمد على قول أحد ، بل يحكم بمقتضى مايدل عليه الدليل عنده)[5] .

وهناك جواب آخر ذكره أبو الحسين البصري ، وفيه وضوح وقوة ، قال رحمه الله : (وأما تولية الإمام مخالفه فليس فيها إباحة له الحكم بالخطأ ؛ لأنه إنما ولّاه ليحكم بالحق ، لأن الطريق إلى الحق ممكن . وليس الظاهر من مخالفه أن يحكم بما يخالفه ؛ لأنه يجب على الحاكم والمفتي أن يجدد الاجتهاد في كل وقت ، إذا لم يذكر طريقة الاجتهاد. .الخ)[6] .

وهناك جواب ثالث ، يرد على الجانب الأول من استدلال المصوبة وهو إجماع الصحابة على تسويغ الخلاف وعدم إنكار بعضهم على بعض . قال أبو الخطاب : (والجواب أنا قد روينا تخطئة بعضهم بعضاً في قصة التي أجهضت ذا بطنها وفي قول ابن عباس : « ألا يتقي الله زيد » وغير ذلك .

---

(١) كان أبو بكر – رضي الله عنه – يرى أن الجد كالأب في الميراث يحجب الأخوة مطلقاً . وكان زيد – رضي الله عنه – يرى أن الجد لايحجب الإخوة الأشقاء أو لأب ، بل يقاسمهم في الميراث . انظر تفصيل المذاهب وأدلتها في ميراث الجد ، في « الفقه الإسلامي وأدلته » جـ٨ ص٣٠٠ فما بعد .

(٢) انظر : المعتمد ٢/٣٨٦ ، التمهيد ٤/٣٢٤ ، المختصر ص٢١٤ ، الإحكام ٤/١٩٩ ، المحصول ٦/٤٩ .

(٣) أي الوجه الثاني من أدلة المصوبة ، عنده . وتقدم الوجه الأول في أدلتهم من الكتاب .

(٤) ابن السبكي ، ٣/٢٦٣ . وانظر : شرح اللمع ٢/١٠٦٦ .

(٥) شرح اللمع ٢/١٠٦٧ . وانظر : الإبهاج ، المكان السابق ففيه إجابات مفصلة متعددة ، وكذلك ناقش الخطيب البغدادي استدلال المصوبة بالإجماع بحجج قوية . انظر : الفقيه والمتفقه ٢/٦٢ .

(٦) المعتمد ٢/٣٩٠ .

وإنما لم ينكر بعضهم على بعض ويمنع الاقتداء به ؛ لأن الشرع جعل المخطئ موضوعاً خطؤه ، مثاباً عليه ، ولأن هذه الأحكام لايُعلم الخطأ فيها يقيناً ، وإنما هو غلبة ظن ، ولأن الإنكار ونقض الأحكام يفضي إلى التشاجر والفتنة والتضييق على العوام. . . الخ)[1] .

ولعل جواب أبي الخطاب هذا أقواها وأقطعها في الحجة . ويجمع بين إجابات المخطئة الواردة هنا، أمر مشترك ، خلاصته : أن مااستدلوا به من الإجماع ليس وارداً في محل النزاع ؛ لأنه لايستلزم التصويب . والله أعلم .

ثانياً - هناك إجماع آخر مكمِّل لسابقه ، ذكره الباجي دليلاً آخر للمصوبة ، من الإجماع ؛ قال في كتابه « إحكام الفصول » : (واستدلوا بأن الصحابة ومن بعدهم قد أجمعوا على أنه لاينقض حكم حاكم بخلاف ماأدى حاكماً آخرَ اجتهادُه إليه . ولو كان باطلاً لوجب أن ينقض عليه)[2] .

وهذا الدليل يقرر أن حاكماً ما - من المسلمين - إذا فصل في قضية ، وأصدر حكماً بحسب ماراه باجتهاده ، ثم خلفه حاكم آخر يرى في هذه القضية رأياً آخر ، فليس له أن ينقض حكم الأول . بل إن المجتهد نفسه إذا حكم في مسألة ثم تغيَّر اجتهاده فيها ، لاينقض حكمه السابق ، كما قال عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه : (تلك على ماقضينا وهذه على مانقضي)[3] . ومن هنا قرر الفقهاء قاعدة : (الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد)[4] . والمصوّبون لكل مجتهد وجدوا في هذا الاتفاق على عدم النقض دليلاً على صحة مُدّعاهم ، فقالوا : مادام لاينقض حكم حاكم بحكم يخالفه دلّ هذا على أن كلا الحكمين صواب .

وأجاب المخطئة عن هذا الدليل بغير ماجواب ، **الأول** : أن هذا الاستدلال غلط ؛ لأن المفروض على كل حاكم هو الاجتهاد في طلب الحق وقد وجد منه ، فكيف ينقض حكمه وقد أدى ماوجب عليه ؟! ولذا لم يجز للثاني أن ينقض حكم الأول ، وإن كان يعتقد أنه مصيب للحق ، وأن الذي قبله مخطئ . ولذلك لاينقض الحاكم حكم نفسه إذا بان له فسق الشاهد بعد إمضاء الحكم ،

---

(١) التمهيد ٣٢٥/٤ . وانظر : المحصول ٥٠/٦_٥١ ، شرح اللمع ١٠٦٣/٢ و١٠٦٥ .

(٢) أبو الوليد الباجي ، ص٦٣٤ . وانظر : شرح اللمع ١٠٦٥/٢ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ٤٣٠/٢ .

(٣) أخرج هذا القول وسببه عبد الرزاق في « مصنفه » ٢٤٩/١٠ ، برقم (١٩٠٠٥) ، ط١ . وقد سبق تخريجه مفصلاً وسرد قصته في الباب الأول . راجع ص١١٠ . وانظر : جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ٧٣/٢_٧٤ .

(٤) انظر : الأشباه والنظائر ، للسيوطي ص١٠١ ، ط١ دار الكتب العلمية . والأشباه والنظائر ، لابن نجيم ص١١٥ ط١ ، دار الفكر بتحقيق محمد مطيع الحافظ .

وإن كانت العدالة مطلوبة[1] . الثاني : أنه لايشترط أن يكون اتفاقهم على عدم النقض للحكم السابق لاعتقادهم بإصابة كل مجتهد ؛ بل هناك سبب أهم من ذلك وهو ضرورة استقرار الأحكام ، ولئلا يحدث النزاع . ثم إن كل مجتهد يظن ظناً خطأ مخالفه ولاسبيل إلى القطع . قال في « التمهيد » : (وأما نقض الحكم فلا نقول به ، لما ذكرنا من أن الطريق غير مقطوع به . وأن فعل ذلك يفضي إلى الهَرْج ، وإلى أن لايستقر لأحد حق ولامِلك ، وفي ذلك مايوجب تركه)[2] .

إلى هنا تنتهي أدلة المصوِّبة من المنقولات ، الكتاب والسنة والإجماع ، وقد رأينا ما يبدو عليها من الضعف في مواجهة إجابات المخطئة . وفي المطلب التالي أدلتهم العقلية .

ويلاحظ أن جميع مايُعتمد عليه من مصادر لأدلة المصوِّبة هو من كتب المخطِّئة[3] ؛ لأن كتب المصوِّبة قليلة بين أيدينا ، وتكاد تقتصر على « المستصفى » للغزالي ، وكتاب « الاجتهاد » لإمام الحرمين ، الذي هو تلخيص لكلام القاضي الباقلاني أحد رؤوس المصوبة ، ومن بعده الغزالي .

وهذان المصوِّبان انشغلا بهدم أدلة الخصوم بدلاً من تقرير أدلتهم على صحة التصويب ، وسيكون لهذا الأمر نظر في مبحث الترجيح .

* المطلب الرابع : أدلة المصوِّبة من المعقول ومناقشتها :

إضافة إلى الأدلة النصِّية السابقة ، استدل المصوِّبة - القائلون بتعدد الحق في المسألة الاجتهادية الواحدة بحسب ظنون المجتهدين فيها - بجملة من الأدلة العقلية ، أعرض أهمها هنا ، وأرجئ بعضها إلى مابعد الانتهاء من أدلة المخطئة لأنها بمثابة اعتراضات عليها .

أولاً - استدل المصوِّبون بالقياس وضربوا لذلك مثالين ؛ الأول : القياس على المجتهدين في جهة القبلة وفي طهارة الإناءين . الثاني : القياس على المختلفين في قراءة القرآن بالقراءات المتواترة .

- بيان القياس الأول ؛ قالوا : من المتفق عليه عند الفقهاء جميعاً أنه إذا أشكلت جهة القبلة

---

(١) انظر : إحكام الفصول ، للباجي ص٦٣٤ ، المعتمد ٢/٣٩٠ . وستأتي دراسة هذه المسألة مفصلة في الفصل الثالث (دراسة تطبيقية) .

(٢) أبو الخطاب الحنبلي ، ٤/٣٣٤ . وانظر : إحكام الفصول ص٦٣٤ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ، بحاشية العطار عليهما ٢/٤٣٠ .

(٣) ولكن الاعتماد على هذه الكتب لاغبار عليه ، بسبب الثقة الكبيرة بعلمائنا من حيث أمانتهم العلمية في النقل . ثم اتفاقها جميعها أو أكثرها على نقل المعنى ذاته ، على تباعدِ بينها في الزمن .

على شخصين أو أكثر ، واجتهد كل منهم فيها وكان اجتهاد كل واحد مختلفاً عن الآخر ، فإن كلاً منهم يصلي إلى جهته ، ويكون مصيباً فيما فعل وتجزئه صلاته[١] . فلِمَ لانقيس المجتهدين في الفروع على المجتهدين في أمر القبلة ، فنقول : كل منهم مصيب فيما وصل إليه من الاجتهاد ، وإن خالف غيره ؟

قال صاحب « التلويح » معبراً عن الاستدلال بهذا القياس : (إن اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي في أمر القبلة ، والحق فيه متعدد اتفاقاً ، فلو لم يكن جميع الجهات بالنسبة إلى المصلين إلى جهات مختلفة قبلةً لما تأدّى فرض من أخطأ جهة القبلة ، واللازم باطل ؛ لأنه لايؤمر بإعادة الصلاة)[٢] .

ومثل الاجتهاد في القبلة الاجتهاد في طهارة الإناءين ، فإن المختلفين فيهما ، إذا توضأ كل واحد من إناء لاجتهاده أنه الطاهر ، لايصلي أحدهما خلف الآخر ، وصلاة كل واحد صحيحة في نفسها[٣] .

ويمكن أن يجيب المخطِّئة عن القياس بكونه دليلاً لنا أولى من أن يكون دليلاً لكم على التصويب ؛ لأنه مما يُعلم يقيناً أن القبلة في جهة واحدة بالنسبة للمجتهدين فيها ، ولاشك أن أحدهم فقط هو المصيب لهذه الجهة[٤] . وأما صلاة كل منهم إلى جهة اجتهاده ، فإنه لاسبيل إلى أدائها إلا كذلك ؛ لأنه لو اقتدى أحدهما بالآخر ، لكان مؤدياً للصلاة وهو يعتقد أنه متجه لغير القبلة وهذا يبطل صلاته . وأما عدم قضاء الصلاة إذا تبيَّن له خطؤه فيما بعد فهو تخفيف من الشارع عن المكلفين ؛ لأن القبلة وسيلة وليست غاية . قال صدر الشريعة في « التوضيح » : (فأما عدم إعادة

---

(١) جاء في « المغني » : (مسألة : ٥٠ وإذا اختلف اجتهاد رجلين - يعني في القبلة - لم يتبع أحدهما صاحبه » وجملته : أن المجتهدين إذا اختلفا ، ففرض كل واحد منهما الصلاة إلى الجهة التي يؤديه اجتهاده إليها أنها القبلة ، لايسعه تركها ولاتقليد صاحبه ، سواء كان أعلم منه أو لم يكن ، كالعالمين يختلفان في الحادثة . . . الخ) [ابن قدامة المقدسي الحنبلي ، المغني شرح مختصر الخِرَقي ، جـ١ ص٤٤٥-٤٤٦] . وانظر : بداية المجتهد جـ١ ص١١١-١١٣ .

(٢) التفتازاني ، التلويح على التوضيح ١١٨/٢ ، دار الكتب العلمية ، وانظر التوضيح شرح التنقيح بهامشه .

(٣) انظر : تفصيل المذاهب في هذه المسألة في المغني ، لابن قدامة المقدسي جـ١ ص٥٩-٦٠ .

(٤) وماقاله الإمام الشافعي في الاجتهاد في القبلة فيه فصل الخطاب ؛ قال - عندما سأله مناظره عن معنى الصواب والخطأ - : (قلت له : مثل معنى استقبال الكعبة ، يصيبها من رآها بإحاطة ، ويتحرّاها من غابت عنه ، بعد أو قرب منها ، فيصيبها بعض ويُخطئها بعض ، فنفس التوجه يحتمل صواباً وخطأ . . . الخ . وقال أيضاً : ونحن نعلم أن المختلفين في القبلة - وإن أصابا بالاجتهاد إذا اختلفا يريدان عيناً - لم يكونا مصيبين للعين أبداً ، ومصيبان في الاجتهاد) . اهـ [الرسالة : ص٤٩٧و٤٩٨ وانظر أيضاً ماقاله في ص٤٨٨و٤٨٩] .

المخطئ للكعبة ، فلأنها غير مقصودة ، لكن الشرع جعلها وسيلة إلى المقصود وهو وجه الله تعالى ، فأقيم غلبة ظن إصابتها مقام إصابتها)[1] .

والدليل على أنها وسيلة وليست غاية أنه يباح تركها في بعض الحالات كصلاة الخوف ، وصلاة النافلة على الدابة في السفر[2] .

- وأما القياس الثاني ؛ فهو قياس اختلاف الفقهاء على اختلاف القُرّاء . وبيانه : أنَّ كل من قرأ بحرف من الحروف التي نزل بها القرآن - أو بإحدى القراءات المتواترة - نقول بإصابته مع مخالفته لغيره ، فلِمَ لايكون المختلفون من الفقهاء كلهم مصيبين كذلك[3] ؟

وأُجيبَ : بأنه قياس مع الفارق ؛ لأنه بغير علة جامعة ، فأما اختلاف القرّاء فراجع إلى النقل المتواتر ، وإعلام الشارع نفسه بأن القرآن نزل على سبعة أحرف . ولهذا فإن كل واحد من القراء له أن يقرأ بقراءته وقراءة غيره ؛ لأنها كلها حق وصواب بإخبار الشارع وكونها متواترة ، وليست كذلك اختلافات الفقهاء ، إذ ليس للمفتي أن يفتي بالشيء وضده في حالة واحدة[4] .

ثانياً - ومما استدل به المصوِّبون من المعقول اللجوء إلى الواقع العملي ؛ وبيان ذلك : أنه لمّا جوّزنا للعامي تقليد من شاء من المجتهدين دل على تساوي اجتهاداتهم في الاعتبار وبالتالي تساويها في الحقِّية ، ولو كان الحق في جهة واحدة لما ساغ لأحد من العامّة تقليد أحد من العلماء إلا بعد الاجتهاد والتحري والترجيح بين المجتهدين ، وليس الأمر كذلك .

قال الشيرازي ، وهو يورد أدلة المصوبة : (لو كان الحق في واحد لما ساغ للعامي تقليد من شاء من العلماء ، ولمّا سوّغنا له أن يقلِّد من شاء من أهل الاجتهاد دلَّ ذلك على أن أقاويل الجميع حق)[5] .

وأُجيبَ عنه ، من قبل المخطِّئين ، بغير ماجواب ، من ذلك : أنه إنما خُيِّرَ العامي في التقليد لمن شاء لكونه لايقدر على معرفة الصواب ؛ لأن المصيب غير معيَّن . ولو كان معيناً مااستطاع معرفته ؛ لأن ذلك يتطلب منه الاجتهاد ، وبذلك يخرج عن عاميَّته فلا يحتاج عندئذ إلى التقليد[6] .

---

(١) صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي ، التوضيح شرح التنقيح ، بهامش التلويح ٢/ ١٢٠ .
(٢) انظر : المغني ، لابن قدامة ١/ ٦١ .
(٣) انظر : التمهيد ٤/ ٣٣٥ .
(٤) المصدر السابق .
(٥) شرح اللمع ٢/ ١٠٦٦ . وانظر : التمهيد ٤/ ٣٣٤ ، الإحكام ٤/ ١٩٩ .
(٦) انظر المصادر السابقة ، الصفحات نفسها ، ماعدا الإحكام ٤/ ٢٠٢ .

وجواب آخر ذكره أبو الخطاب : (ولأنهم أجمعوا على أن المجتهد ، وإن أخطأ ، فالمقلد له قد سقط فرضه ، وهو مصيب في تقليده ، فلهذا لم يُمنع)[1] .

ثالثاً – قالت المصوِّبة : إن القول بتعدد الحق أمر لازم ؛ وإلا لزم التكليف بما لايُطاق ؛ وهو باطل ، فما يُبنى عليه باطل أيضاً .

وبيان ذلك : أن المجتهدين مكلفون ببلوغ الحق ، إذ لافائدة للاجتهاد سوى ذلك ، فلو كان الحق واحداً لكان المجتهد مأموراً بإصابته بعينه . وظاهر أن ذلك ليس في وسعه لغموض طريقه وخفاء دليله ، فيجب أن يكون الحق بالنسبة إلى كل مجتهد ماأداه إليه اجتهاده[2] .

وأُجيبَ عنه : بأنه لايُسلَّم لكم أن المجتهد مكلَّف بإصابة الحق ؛ لأن إنهاء الاجتهاد نهايته هو التكليف بما لايطاق ، لأن نهايته غير مضبوطة وغير معلومة . بل هو مكلف بالاجتهاد في طلب الحق والعمل بما يؤديه إليه اجتهاده سواء أوافق الحق عند الله تعالى أم خالفه ، ليس إلا[3] .

* المطلب الخامس : اعتراضات المخطِّئة على مذهب المصوِّبة :

إضافة إلى ماسبق من ردود المخطئة وإجاباتهم على أدلة المصوِّبة ، فإنهم قدَّموا بعض الاعتراضات التي رأوا أنها تضعف مذهب التصويب أو تبطله .

وفيما يلي أهم هذه الاعتراضات[4] .

– الاعتراض الأول :

قال المخطِّئون : لو كان الحق متعدداً وكل مجتهد مصيباً – كما تقولون – فلماذا تقوم المناظرة بين المجتهدين ويدعو بعضهم بعضاً إليها ؟

وبيانه : إنه من المعلوم أن كل واحد من المتناظرين يقصد إلى إثبات رأيه ورد صاحبه عن رأيه . ولو كان كل منهم يعتقد أن صاحبه على حق وأنه مصيب في رأيه فماذا عسى أن تكون فائدة المناظرة ؟

---

(١) التمهيد ٤/٣٢٤ ، وانظر : المعتمد ٢/ ٣٩٠

(٢) انظر : التلويح على التوضيح ٢/١١٨ ، التوضيح على التنقيح ، بهامش التلويح ٢/ ١٢٠ .

(٣) انظر : البرهان ٢/ ١٣٢٣ ، التلويح ٢/ ١٢٠ .

(٤) معظم المصنفين جعل هذه الاعتراضات من جملة أدلة المخطئة . ورأيت فصلها بهذا المطلب لتكون أقرب إلى أدلة المصوِّبة مكاناً وزماناً ولكونها اعتراضات أظهر منها أدلة . وكلا الأمرين مستساغ ، والله أعلم . وسيكون للمصوِّبة اعتراضات على مذهب المخطئة تأتي بعد أدلتهم مباشرة ، في المبحث الثالث .

وجه الاعتراض : لما كان كل منهما يريد أن يثبت صحة رأيه ومذهبه ويبطل رأي مناظره ، دلَّ على أن كلاً منهما يرى نفسه مصيباً ومناظره مخطئاً .

قال أبو الخطاب : (ولأنه لو كان جميع المختلفين مصيبين لم يكن لمناظرة بعضهم لبعض فائدة ؛ لأن كل واحد منهم يعتقد أن الآخر قد أدى ماكلف وأصاب في فعله . فلما رأينا المتكلمين أجمعوا على حسن المناظرة ، وعلمنا أن كل واحد منهم يناظر صاحبه ليرده عما هو عليه ، علمنا أن الحق في واحد ، وإلا فالمسلم لايناظر المسلم بقصد أن يردّه عن الصواب الذي هو عليه)(١) .

ورد المصوِّبون على هذا الاعتراض بقولهم : لانسلّم أنه لافائدة للمناظرة إلا ماذكرتم ، بل يُقصد بها أمور أخرى ؛ منها : أن يكون أحد المتناظرين لم يغلب على ظنه قوة أمارته فهو يريد بمناظرته أن يحصل له ذلك . ومنها : أن يكون كل منهما يظن أن أمارته أقوى من أمارة غيره ، فهو يناظره ليريه ذلك فربما غيَّر أحدهما ظنه . وغير ذلك من الفوائد(٢) .

أما حجة الإسلام ، الغزالي ، فقد بسط الكلام في الرد على شبهة المخطئين هذه ، تثبيتاً منه لمذهب المصوِّبة . وهو لم ينكر أن بعض المتناظرين يهدف إلى رد صاحبه عن رأيه لكنه جعل ذلك من عمل ضَعَفَةِ الفقهاء ، أما المُحَصِّلون منهم فلا يتناظرون بهذا القصد ، لكنهم يعتقدون أن المناظرة واجبة في حالين ومستحبة في ست حالات . فقال : (أما الوجوب ففي موضعين ؛ أحدهما : أنه يجوز أن يكون في المسألة دليل قاطع من نص أو مافي معنى النص . . . فعليه المباحثة والمناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصي بالغفلة عنه . الثاني : أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح ، فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح)(٣) .

ثم شرع في بيان مواضع الندب الستة ، التي تستحب فيها المناظرة . وذكر منها : أن يُنسب إلى مخالفة الدليل ، فيناظر ليزيل الالتباس عند الغير . ومنها : أن ينبه الخصم على طريقة في الاجتهاد . . . ومنها : أن يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد ويذلل لهم مسلكه ويحرك دواعيهم لنيل رتبة الاجتهاد . ومنها - وهو الأهم عنده - أن يستفيد هو وخصمه تذليل طرق النظر في الدليل . . . فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض وتشحيذ الخاطر . . الخ(٤) .

---

(١) التمهيد ٤/٣٢٥ . وانظر : المعتمد ٢/٣٨٣ـ٣٨٤ ، ابن الحاجب ص٢١٣ ، الآمدي ٤/١٩٥ ، شرح اللمع ٢/١٠٥٦ ، التقرير والتحبير ٣/٣١٠ .

(٢) انظر : المعتمد ٢/٣٨٤ ، التمهيد ٤/٣٢٦ ، ابن الحاجب ص٢١٣ ، الآمدي ٤/١٩٧ .

(٣) المستصفى ٢/٣٧١ . وانظر كتاب الاجتهاد ، لإمام الحرمين ص٤٣ـ٤٤ .

(٤) المصدر نفسه ٢/٣٧٢ . وانظر : الآمدي ٤/١٩٧ .

أقول : مادامت المناظرة بين المجتهدين ، في الفروع ؛ فإن ماذكره المصوِّبة من فوائدها وأهدافها وارد فعلاً وحاصل واقعاً ، وليس من الضرورة أن يكون هدف المناظرة أن يرد صاحبه عن رأيه . وحتى على مذهب التخطئة ، مادامت المسائل اجتهادية ، فإن أياً منهما لايجزم بصحة رأيه وإنما يرى صواب رأيه في غالب الظن . وانتصار أحد المتناظرين على الآخر لايجعله يقطع بإصابته ، فقد يكون من المخالفين له في الرأي مالو ناظرهم لانتصروا عليه وأبانوا له ضعف قوله . ولهذا تبقى الأهداف التي ذكرها المصوِّبة للمناظرة هي الراجحة في الاعتبار . والله أعلم .

وأما إذا كانت المناظرة في الأصول ، فلا خلاف بين الطرفين أن الحق واحد وأن كل واحد من المتناظرين يقصد إلى رد صاحبه عن رأيه ، لأن كلاً منهما يجزم بصحة رأيه ، كما سبق بيانه في الفصل الأول من هذا الباب .

- الاعتراض الثاني :

ومما اعتُرِض به على مذهبهم - التصويب لكل مجتهد في الفروع - أنه يؤدي إلى أمور ممتنعة ؛ منها : إذا تزوج مجتهد منتسب إلى مذهب الشافعي مجتهدة تنتسب إلى مذهب أبي حنيفة ، ثم قال لها : أنت بائن ، ثم راجعها لاعتقاده أن الطلاق رجعي . وهي تعتقد حرمتها عليه لأنها ترى أن الطلاق وقع بائناً ولا رجعة فيه ؛ لأنه من ألفاظ الكناية[1] . فلو قلنا بتصويب الاجتهادين لوقعنا في المحال ؛ هو يطلبها لنفسه لاعتقاده بحلها له ، وهي تمتنع عنه لاعتقادها بحرمتها عليه[2] !

ومن ذلك : أن ينكح رجل امرأة بغير ولي ، ثم ينكحها بعده آخر بولي . فإذا قلنا بصحة المذهبين لزم حل الزوجة للرجلين في آن واحد ، وهو محال[3] .

ومن ذلك أيضاً : (أن العامي إذا استفتى مجتهدين واختلفا في الحكم فإما أن يعمل بقوليهما ، وهو محال ، أو بقول أحدهما ولاأولوية ، وإما لا بقول واحد منهما ، فيكون متحيراً

---

(١) يرى الحنفية أن الطلاق الكنائي المقترن بما ينبئ عن الشدة أو القوة أو البينونة ، يقع بائناً إذا نوى به الطلاق ، وذلك مثل قوله : أنت طالق طلقة شديدة أو قوية ، ومثل : أنت بائن ، وبتَّة ، وخَلِيَّة وبَرِيَّة ونحو ذلك .
ويرى الشافعية - ومعهم المالكية والحنابلة - أنه لايقع بألفاظ الكنايات إلا الطلاق الرجعي ، ولو نوى بها البائن . انظر : الفقه الإسلامي وأدلته ، جـ٧ ص٤٣٤-٤٣٦ .

(٢) انظر : البرهان ٢/ ١٣٢١ ، المستصفى ٢/ ٣٦٨ ، ابن الحاجب ص٢١٤ ، الآمدي ٤/ ١٦٥-١٦٦ ، الإبهاج ٣/ ٢٦٤ ، كتاب الاجتهاد ص٣٦ .

(٣) انظر : ابن الحاجب ص٢١٢ ، الآمدي ٤/ ١٦٦ ، كتاب الاجتهاد ص٣٧ ، المستصفى ٢/ ٣٦٨ ، التقرير والتحبير ٣/ ٣١١ .

وهو ممتنع)[١] .

ويجمع هذه الأمور كلّها ماقاله الأستاذ أبو إسحاق (الإسفراييني) : (التحريم مقصود وله مسلك في الشريعة ، وللتحليل مسلك وهو مطلب مقصود في الشريعة ، ومسلك التحريم والتحليل على المضادة والمناقضة ، فكيف نعتقد مسلكين متناقضين على حكم في محل متحد)[٢] .

وقبل أن يجيب الغزالي عن هذه المسائل وأمثالها بشكل مفصل مهّد لذلك بجواب إجمالي ، بأنها مسائل لاتختص بمذهب المصوّبة ، وهي مشتركة الإلزام بينهم وبين المخطّئة ، فقال : (والجواب من أوجه وحاصله : أنه لاإشكال في هذه المسائل ولااستحالة . وما فيه من الإشكال فينقلب عليهم ولايختص إشكاله بهذا المذهب)[٣] .

وبنحو هذا الرد أجاب القاضي الباقلاني - كما لخصه عنه إمام الحرمين - قال : (والجملة الكافية في ذلك جدالاً وتحقيقاً ماقدمناه من أن كل مايقدره القائلون بأن المصيب واحد في أمثال هذه المسائل ويزعمون أنه كلام منهم في الظاهر ، فهو الحكم عندنا في الظاهر والباطن)[٤] .

والخلاصة : أن الاعتراض بمثل هذه المسائل لايُلزم المصوّبة وحدهم ، بل هو ملزم لمذهب المخطّئة أيضاً ، مادمنا لانستطيع الجزم بتعيين المخطئ منهما .

ويبقى احتمال النزاع فيها قائماً وليس هناك إلا طريق واحد لفضّه ، سواء على مذهب المصوّبة أو مذهب المخطّئة ؛ وهو - كما حكاه ابن السبكي - : (وطريق قطع المنازعة بينهما أن يراجع مجتهداً آخر غيرهما ، حاكماً أو حَكَماً من جهتهما ليحكم بينهما ، بما أدى إليه اجتهاده . وهذا الطريق متعيّن لدفع المشاجرة في الصورة المفروضة ، سواء قلنا : المصيب واحد أم كلٌّ مصيب)[٥] .

هذا بالنسبة إلى المسألة الأولى ، زواج الشافعي من الحنفية .

وأما بالنسبة للمسألة الثانية ، فليس فيه إشكال أو إلزام للمصوّبة أيضاً ؛ لأن النكاحين لايمكن

---

(١) الآمدي ١٦٦/٤ . وانظر شرح اللمع ١٠٥٦/٢
(٢) نقله عنه إمام الحرمين في البرهان ١٣٢١/٢ .
(٣) المستصفى ٣٦٨/٢ .
(٤) كتاب الاجتهاد ص٣٧ ، وفيه جواب تفصيلي آخر . وانظر : الإبهاج ٢٦٤/٣ ، فقد أورد ابن السبكي نص كلام القاضي في مختصر التقريب .
(٥) الإبهاج المكان السابق . وانظر : المستصفى ٣٦٩/٢-٣٧٠ ، الآمدي ١٩٨/٤ . التقرير والتحبير ٣١١/٣ .

أن يحدثا في آن واحد فأيهما حدث أولاً حكمنا بصحته على مذهب من يجيزه . جاء في « الإحكام » : (أي النكاحين وجد من معتقد صحته أولاً فهو صحيح ؛ والنكاح الثاني باطل لكونه نكاحاً لزوجة الغير . وإن صدر الأول ممن لايعتقد صحته كالنكاح بلا ولي من الشافعي فهو باطل والثاني صحيح)(١) .

وفي المسألة الثالثة فإن اختلاف المجتهدين في حق مستفتٍ واحد في مسألة واحدة كاختلاف الدليلين في حق مجتهد مع تساويهما ، فإما أن يتوقف وإما أن يتخيّر بين القولين ، وكذلك يفعل المستفتي هنا(٢) .

وسيأتي إيضاح هذه القضية عند بحث مسألة تكافؤ الأدلة في الفصل الثالث .

*** المطلب السادس : بين فريقَيْ المصوّبة :**

ماسبق كان أدلّة المصوبة بإطلاق ، وهي بالخلّص منهم ألصق . وكذلك ردود المخطئة واعتراضاتهم كانت مطلقة ، لاتختص بفريق من المصوبين دون فريق .

وهذا المطلب خاص بما ناقش به الخلّص من المصوّبة مذهب القائلين بالأشبه منهم .

لما قال الخُلّص : إن الدّليل الدال على تعدد الحق في المسائل الاجتهادية لايوجب التفاوت بين الحقوق في الحقيّة ، فكلها بدرجة واحدة ؛ قال القائلون بالأشبه : لو تساوت الحقوق لجاز للمجتهد أن يختار أياً منها بأدنى نظر ومن غير بذل المجهود ، وبهذا يسقط معنى الاجتهاد وتسقط درجة العلماء في الاجتهاد والنظر(٣) .

فأجاب الفريق الأول : إن ماتتوقعونه من الاختيار بأدنى نظر وسقوط الاجتهاد لايحصل ؛ لأن تقديرنا وتقديركم أنه لاحكم في المسألة قبل الاجتهاد ، وإنما يحدث بعده ، إذن لابد من الاجتهاد أولاً حتى يُعرف الحكم . ثم إن الاختيار لايقع ؛ لأن المجتهد متى اجتهد وأداه اجتهاده إلى حكم صار هو الحق بالنسبة إليه ولايجوز اختيار غيره أو تقليد مجتهد آخر . وأمر آخر هو : أنه لابد من حدوث الاجتهاد حتى يُعلم تعدد الحق ، إذْ لاتمكن معرفته قبل ذلك(٤) .

---

(١) الآمدي ١٩٨/٤ . وانظر : المستصفى ٣٧٠/٢ .
(٢) انظر : الآمدي ١٩٨/٤ ، ابن الحاجب ص٢١٣ ، كتاب الاجتهاد ص١٩-٤٠ .
(٣) انظر : التلويح على التوضيح ١١٩/٢ ، التقرير والتحبير ٣١٢/٣ .
(٤) انظر : المصدرين السابقين . وهما من كتب المخطئة .

هذا بالنسبة للرد على الدليل الخاص للقائلين بالأشبه .

ولكننا نجد من ناقش القول بالأشبه من أصله وأثبت أنه لامعنى له ولا داعي له . من هؤلاء أبو الحسين البصري (١) ، والقاضي الباقلاني (٢) .

وأثبت فيما يلي النص الكامل لمناقشة الباقلاني للقول بالأشبه ، كما جاء في تلخيص إمام الحرمين لكتابه « التقريب والإرشاد » ، وربما حذفت منه المكرَّر ومالا يضرّ حذفه بالمعنى .

قال : (فنقول لهم - يعني للقائلين بالأشبه - : إذا صوَّبنا المجتهدين وأوجبنا على كل واحد يتبع موجب اجتهاده وجعلنا كل واحد على حق عند الله تعالى فلا معنى لتقدير الأشبه مع ذلك .

على أنا نقول لهم : هل يكلف المجتهد العثور على الأشبه أم لايكلف ذلك ؟ فإن لم يكلف العثور عليه فكيف يجب طلبه مع أن المجتهد يعتقد أنه لايكلف العثور عليه ؟

وإن قلتم : إنه يجب العثور عليه ، فإذا لم يعثر عليه إلا واحد من المجتهدين وجب تخطئة الباقين . وهذا خوض في المذهب الأول الذي أبطلناه . « يعني مذهب المخطئة ، وسيأتي النقل عنه في المبحث التالي » .

إذاً لافصل بين تقدير الأشبه ولادليل يوصل إليه . على أن ماعوَّلوا عليه يهدم المصير إلى الأشبه ، فإنه يستحيل الجمع بين قول القائل : يجب على كل مكلف أن يعمل بموجب إجتهاده ويعصي بتركه ، ويجوز أن يكون الأمثل له غيره ، والأشبه عند الله تعالى ترك مايعصيه بتركه . ثم نقول : ماذكرتموه في الأشبه لامعنى له ؛ فإنكم إن عنيتم أنه مشابهة الفرع الأصل في أوصاف الذوات فهذا مستحيل في طرق اجتهاد الشرعيات ، فإن الشيء يقاس على خلافه كما يقاس على مثله . . .

وإن عنَوْا بالأشبه أن الرب تعالى نصب وصفاً من الأوصاف عَلَماً دون غيره ، فكيف تقولون مع ذلك بتصويب المجتهدين ، وهذا مالا مخلص لهم منه .

ثم نقول : لم يؤثر عن القائلين بالأشبه إلا المقالات الثلاث التي حكيناها . أحدها : الكف عن التفسير ، وهو يورط في الجهالة .

والثاني : التفسير بأولى وجوه القياس . وهو باطل . . .

---

(١) انظر : المعتمد ٢/٣٩٣-٣٩٤ . ولكن ناقشه بطريقة تتفق مع مذهب المعتزلة الذي ينتسب إليه أبو الحسين ، وفيه موافقة لمذهب التخطئة أيضاً .

(٢) الباقلاني من رؤوس الخلّص من المصوِّبة كماسبق .

فإن فسّروا الأشبه بأنه الذي لو ورد النص لم يرد إلا به . فنقول : فقولوا إن من أخطأه مع أنه وجب عليه طلبه فهو مخطئ . فإن قالوا : لانجعله مخطئاً لأنه لم يرد به النص . قلنا : فلا تجعلوه الأشبه ؛ لأنه لم يرد به النص . . .

فإذا استدل القائلون بالأشبه بنكتة واحدة على المصوّبين[1] فقالوا : لابد للمجتهد من مطلوب ، ولايتصور طلب من غير مطلوب[2] ، وقد منعتم أن يكون المطلوب عَلَماً وأنكرتم أن يكون لله تعالى حكم معين في الحادثة أو أمارة منصوبة على الحكم يتعيَّن العثور عليها . فإذا أبطلتم مع ذلك الأشبه فما الذي تطلبونه ؟ وهذا أعظم سؤال على المصوّبين . وربما يوضحون ذلك بالاجتهاد في القبلة . . .

والجواب عن ذلك أن نقول : هذا الذي ذكرتموه لايصح منكم أولاً ؛ فإن معوّلكم فيما ذكرتموه على أن الطلب من غير مطلوب لايتحقق ، وهذا ينعكس عليكم مع قولكم بأن العثور على المطلوب لايجب . . .

ثم نقول : بم تنكرون على من يزعم أن المطلوب بالاجتهاد غلبة الظن ؟ فمهما غلب بطريق الاجتهاد على ظن المجتهد ضرب من الحكم ، فغلبة ظنه أنه حكم الله تعالى عليه .

فإن قالوا : مجرد غلبة الظن لاينتصب آية وفاقاً حتى تقع غلبة الظن عن اجتهاده . والاجتهاد ينبغي أن ينبني على قصد مطلوب . ويستحيل أن يكون مطلوب المجتهد غلبة الظن ، بل يطلب شيئاً ويغلب على ظنه أنه أصابه ، فيكون ذلك غلبة ظنٍ صادرة عن اجتهاده المتعلق بمطلوبه . وأنتم إذا لم تثبتوا مطلوباً أصلاً فلا يتقرر اجتهاد .

قلنا : سبيل التوصل إلى غلبة الظن مانذكره الآن . وهو أن المرء المجتهد يعلم أن الصحابة رضوان الله عليهم تمسكوا باعتبار العلل وغلبة الأشباه وحكموا بما يخطر لهم من قضاياها ، فيسلك المجتهد مسلكهم مع أنه يعتقد عدم تعيين حكم محقق أو مقدر فمهما قدّر نفسه سالكاً مسلكهم في الحادثة الواقعة فيغلب على ظنه عند ذلك موجب اجتهاده . فقد وضح وجه التوصل إلى غلبة الظن من غير تقدير الأشبه كما صرتم إليه ومن غير تقدير الحق الكائن كما صار إليه الأولون - يعني بهم

---

(١) كلامه هنا يشعر بأنه يرى القائلين بالأشبه ليسوا من المصوبين . ولكن له كلام سابق - مرّ بعضه - أنه يراهم فريقاً منهم . فهذا يعني أنه يقصد بالمصوبين هنا الخلّص منهم أمثاله . والله أعلم .

(٢) سيأتي أن هذا الكلام من أهم أدلة المخطئة العقلية أيضاً ، لكن القائلين بالأشبه يوجهونه بما يوافق قولهم .

المخطئين -)[1] اهـ .

وكلام القاضي في هذا النص ، فيه جوانب قوة وجوانب ضعف كما هو ظاهر . وهو ، إن صلح أن يكون رداً على القول بالأشبه ، فإنه لايصلح أن يكون مبطلاً للقول بوحدة الحق كما هو مذهب المخطّئة الذي ستأتي أدلته في المبحث التالي . والله أعلم .

المبحث الثالث

أدلة مذهب المخطّئة ومناقشتها

بعد العرض الكامل المفصّل لأدلة الفريق الأول - القائل بإصابة كل مجتهد في الفروع - ، يأتي دور الفريق الثاني - القائل بأن الحق في واحد فقط من بين أقوال المجتهدين - لعرض أدلته مفصّلة مع ردود ومناقشات الفريق الأول لها ، ليتم التقابل والتناظر بينهما ، فتظهر قوة أحدهما وضعف الآخر ، ويكون الحكم - بعد ذلك - عَدْلاً في مبحث الترجيح ، بإذن الله .

وكما استدل المصوّبون بأدلة كثيرة من القرآن والسنة والإجماع والمعقول ، على النحو الذي رأينا ، كذلك استدل المخطّئون بأدلة تقابلها ، من القرآن والسنة والإجماع والمعقول . ويمكن عرضها مع مناقشاتها على النحو الآتي :

* المطلب الأول : أدلّتهم من القرآن الكريم ومناقشتها :

أولاً - استدلت المخطئة بالآية ذاتها التي استدل بها الفريق السابق لكن موضع الاستشهاد ووجه الاستدلال يختلفان ؛ وهي قوله تعالى : ﴿ وداودَ وسليمانَ إذْ يحكمانِ في الحرثِ إذْ نَفَشَتْ فيه غنمُ القومِ وكنّا لحكمهم شاهدينَ * ففهّمناها سليمانَ وكلاًّ آتينا حُكْماً وعِلماً . . ﴾ [الأنبياء/٧٨-٧٩] .

موضع الاستشهاد ؛ قوله تعالى : ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ .

وجه الاستدلال : لو كان كلٌّ من داود وسليمان - عليهما السلام - قد أصاب في حكمه بين أصحاب الحرث وأصحاب الغنم - مع اختلاف حكميهما[2] - لما خصَّ الله سبحانه سليمان

---

(١) كتاب الاجتهاد ، من كتاب التلخيص ص٦٦-٧٠ ، لإمام الحرمين ،ط١ دار القلم - دمشق ، بتحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد . وقد أثبتُّ هذا النص بطوله لعمقه ووضوحه في مناقشة القول بالأشبه .

(٢) سبق تلخيص أقوال المفسرين في ماحكم به كل منهما ، وأن الجمهور على أنهما حكما بالاجتهاد ، وقد رجع داود إلى حكم سليمان . راجع ص٢٠٣ .

بالتفهيم . قال في « الإحكام » : (ووجه الاحتجاج به أنه خصص سليمان بفهم الحق في الواقعة ، وذلك يدل على عدم فهم داود له ، وإلا لما كان التخصيص مفيداً . وهو دليل اتحاد حكم الله في الواقعة وأن المصيب واحد)[١] .

وقد اعترِض على استدلالهم هذا باعتراضات عدة .

ولما كان حجة الإسلام الغزالي رأساً من رؤوس المصوِّبة - كما سبق في بيان المذاهب - فقد انبرى لإبطال أدلّة المخطئة واحداً واحداً ، نقليّها وعقليّها . وفي ردّه على استدلالهم بالآية ، أجاب - رحمه الله تعالى - عنها بثلاثة أوجه : (**الأول** : أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حَكَما ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلاً ، ومنهم من منعه سمعاً . ومن أجاز أحال الخطأ عليهم ، فكيف ينسب الخطأ إلى داود عليه السلام ؟ ومن أين يعلم أنه قال ماقال عن اجتهاد ؟ . **الثاني** : أن الآية أدل على نقيض مذهبهم ، إذ قال : ﴿ وكُلاًّ آتينا حكماً وعلماً ﴾ والباطل والخطأ يكون ظلماً وجهلاً . . . **الجواب الثالث** : التأويل ؛ وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما فحكما وهما محقان ، ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصار ذلك حقاً متعيناً بنزول الوحي على سليمان بخلافه ، لكن لنزوله على سليمان أضيف إليه . . . الخ)[٢] .

ويبدو أن هذه الاحتمالات الثلاثة لاتخلو من ضعف ، ولهذا نجد المخطِّئة قد دافعوا عن استدلالهم بالآية ، رادّين هذه الأوجه من الاحتمال .

فعن الوجه الأول قالوا : إن الراجح من أقوال المفسرين - وهو قول جمهورهم - أن داود وسليمان - عليهما السلام - قد حكما في الحرث والغنم باجتهادهما . جاء في « فتح القدير » : (قال جماعة من العلماء : إن داود حكم بوحي ، وحكم سليمان بوحي نسخ الله به حكم داود فيكون التفهيم - على هذا - بطريق الوحي . وقال الجمهور : إن حكمهما كان باجتهاد . وكلام أهل العلم في حكم اجتهاد الأنبياء معروف . .)[٣] .

جاء في « فواتح الرحموت » : (جواز الخطأ عليهم - أي الأنبياء - قول أكثر أهل السنة . وأما

---

(١) الآمدي ١٩١/٤ . وانظر : المعتمد ٣٨٠/٢_٣٨١ ، التمهيد ٣١٥/٤ ، إحكام الفصول ص٦٢٤ ، التلويح ١١٩/٢ ، إرشاد الفحول ص٢٦٢ .

(٢) المستصفى ٣٧٢/٢_٣٧٣ . وانظر : كتاب الاجتهاد ص٤٤_٤٥ . وانظر أيضاً المصادر السابقة .

(٣) الشوكاني ، محمد علي ، تفسير فتح القدير جـ٣ ص٤١٨ ، دار إحياء التراث العربي . وقد سبق النقل عنه عند استدلال المصوبة بالآية نفسها . وانظر : تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير ، محمد نسيب الرفاعي عند تفسير الآيتين ٧٨_٧٩ من سورة الأنبياء ،جـ٣ ط٣ .

أنه - أي النبي - لايقر على الخطأ فباتفاق)[١] .

وعن الوجه الثاني - وهو أن الآية أدل على مذهبهم لقوله تعالى ﴿ وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾ - فقد سبق استدلال المصوّبة به وإجابة المخطئة عنه حينذاك . وأضيف هنا ماقاله أبو الخطاب تذكيراً بجوابهم هناك ، قال - رحمه الله - : (فإن قيل : فالآية حجتنا ؛ لأنه قال : ﴿ وكلاً آتينا حُكماً وعلماً ﴾ لو كان داود قد أخطأ لم يصفه بأنه آتاه حكماً وعلماً فثبت أن اجتهاده كان صواباً وعلماً . قيل : الله تعالى لم يقل : إنه آتاه حكماً وعلماً في هذه القضية والحكومة ، فيحتمل أنه آتاه في غيرها ، أو يكون ﴿ وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾ بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام ، ثم إن أحدهما فهم هذه الحكومة والآخر لم يفهمها)[٢] .

وفي مواجهة الجواب الثالث الذي ذكره الغزالي - وهو تأويل التفهيم بنزول الوحي بنص على سليمان دون داود - أثبتُ ماردّ به الباجي في « إحكامه » على مثل هذا التأويل قائلاً : (والجواب : أن هذا التأويل بعيد ؛ وذلك أن معنى قوله : ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ يقتضي أنه فهم معنى نظر فيه هو وداود فوصل سليمان إلى فهمه دون داود ، ولايجوز أن يكون من جهة موافقة نص وارد بعد الاجتهاد ؛ لأنه كان يقول : فثبّتنا حكم سليمان . . ، ولايجوز أيضاً أن يكون سليمان ينفرد بحفظ النص في ذلك . . . وإنما يقال : فهم زيد القضية دون عمرو إذا نظرا فيها فبان لزيد حكمها دون عمرو .

وجواب آخر : أن النسخ لأحد الحكمين وإثبات الآخر لايوصف الحاكم بالحكم المثبَت أنه فهم القضية دون الآخر ، وليس نسخ الحكم الذي حكم به الآخر يخرج الحاكم به عن أن يكون فهم القضية إذا كان مصيباً حين الحكم . . . الخ)[٣] .

وأجوبة الباجي هذه تبدو فيها القوة والوضوح ، وفي المقابل يظهر ضعف تأويل المصوّبة للآية .

وبهذا يسلم للمخطّئة استدلالهم بالآية . وإن كنت أرى أن الدلالة فيها ليست قاطعة ؛ لأنه استدلال بالظاهر . والله أعلم .

ثانياً - وهناك آيات أخرى أوردها بعض الأصوليين واستخلص من مجموعها وجود حكم معين عند الله تعالى في كل مسألة اجتهادية ، وبالتالي وحدة الحق فيها .

---

(١) فواتح الرحموت ، بذيل المستصفى ٣٧٢/٢ . وانظر : التمهيد : ٣١٧/٤ .
(٢) التمهيد ٣١٦/٤ـ٣١٧ . وانظر : إحكام الفصول ص٦٢٤ .
(٣) إحكام الفصول ص٦٢٤ـ٦٢٥ . وانظر : التمهيد ٣١٦/٤ .

من ذلك ماذكره الآمدي ، بقوله : (وأيضاً قوله تعالى : ﴿ لَعَلِمَهُ الذين يستنبطونه منهم ﴾ [النساء/ ٨٣] وقوله تعالى : ﴿ ومايعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾ [آل عمران/ ٧] ولولا أن في محل الاستنباط حكماً معيناً لما كان كذلك . وأيضاً قوله تعالى : ﴿ ولاتتفرقوا فيه ﴾ [الشورى/ ١٣] و﴿ لاتنازعوا فتفشلوا ﴾ [الأنفال/ ٤٦] و﴿ ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ﴾ [آل عمران/ ١٠٥] وذلك أيضاً يدل على اتحاد الحق في كل واقعة)[١] .

ووجه الاستدلال بالآيات أن الضمير في قوله : (لعلمه) و(تأويله) و(فيه) لابد أن يكون عائداً إلى شيء معين وهو الحكم المعين عند الله تعالى ، وإذا كان في الواقعة حكم معين ، كان الحق واحداً ، وسيأتي مزيد من البيان لفحوى هذا الدليل وهي أن الطالب لابد له من مطلوب ، عند عرض أدلة المخطئة من المعقول .

وقد كانت للغزالي ردود وإجابات على استدلال المخطئة بالآيات المذكورة ، فعن استدلالهم بالآيتين الأوليين قال : (وهذا فاسد من وجهين ؛ أحدهما : أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحد من العقليات والسمعيات القطعية ... والثاني : أنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء . فكل مأفضى إليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويل أذن للعلماء فيه دون العوام ...)[٢] .

قول حجة الإسلام في الوجه الأول : (ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحد ..الخ) إنْ صحّ أن يكون رداً على الاستدلال بالآية الثانية ﴿ ومايعلم تأويله ... ﴾ ؛ لأنها تتحدث عما فيه الحق واحد وهو المتشابه من القرآن ، لكن لايصلح للرد على الاستدلال بالآية الأولى ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه ... ﴾ ؛ لأن الاستنباط يكون في المجتهدات لافي مافيه نص صريح . بل هذه الآية أحد أدلة مشروعية الاجتهاد[٣] . وصدر الآية ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ... ﴾ يقوّي كون (الأمر) من الأمور الاجتهادية ، وهي محل النزاع .

وأما قوله في الوجه الثاني ففيه قوة ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه ... ﴾ ليس صريحاً بأن الذي يعلم الحق بعض علماء دون بعض ، بل فيه إشارة إلى تساويهم في علمه . وفي

---

(١) الإحكام ٤/ ١٩١ .
(٢) المستصفى ٢/ ٣٧٣ . وانظر : الآمدي ٤/ ١٩٢ .
(٣) انظر : أحكام القرآن للجصاص جـ٢ ص٢١٥ ، التفسير المنير لأستاذنا الكبير الدكتور وهبة الزحيلي ، جـ٥ ص١٧٧ .

المقابل ليست دليلاً على تصويب كل مستنبط كما أراد هو أن يقرّر . والله أعلم .

وقال الغزالي أيضاً مجيباً عن استدلالهم بالآيات الأخرى التي وردت في نص الآمدي : (والجواب من أوجه ؛ الأول : أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والإقامة والحيض والطهر والحرية والرق والاضطرار والاختيار . الثاني : أن الأمة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده وهو مخالف لغيره . . . الخ)[(١)] .

أما الوجه الأول في جوابه - رحمه الله - فوجه الرد فيه ليس واضحاً ، ولكن ربما أراد أن يشير إلى مايسمى باختلاف التنوع في الأحكام بحسب الأحوال ، كما في الأمثلة التي ذكرها ، وهو اختلاف لايضر وسيأتي بيانه فيما بعد . وأما الوجه الثاني ففيه قوة لأن الآيات المستدل بها تنهى عن التفرق والاختلاف والتنازع . . . وفي المقابل الإجماع قائم على أن كل مجتهد في الفروع يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده ولو كان فيه خلاف غيره ، فهذا يدل على أن مورد النهي في الآيات هو التفرق والتنازع في أصول الدين وليس المسائل الاجتهادية . والله أعلم .

*** المطلب الثاني : أدِلَّة المخطِّئة من السنة ، ومناقشتها :**

أولاً - استدل المخطِّئون لإثبات مُدَّعاهم من السنة بقوله ﷺ : (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[(٢)] .

وجه الاستدلال به : أنه صريح في انقسام المجتهدين إلى مصيب ومخطئ ، وهو دليل على وحدة الحق ، وإلا لما كان لهذا التقسيم معنى . قال في « التمهيد » : (ووجه الحجة فيه أنه بيّن أن المجتهد يصيب ويخطئ ، فدل على أن الحق في واحد ، يصيبه المجتهد تارة ويخطئه أخرى)[(٣)] .

ولكن المصوِّبة حاولوا تحويل هذا الحديث دليلاً لهم لاعليهم ، فرأوا أن حصول المخطئ على

---

(١) المستصفى ٢/ ٣٧٤ . وانظر : الآمدي ، نفسه .

(٢) الحديث أخرجه عن عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما : البخاري في كتاب (الاعتصام) باب (أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) ، [انظر : فتح الباري جـ١٣ ص٣١٨ ، ط المكتبة السلفية] ومسلم في كتاب (الأقضية) باب (بيان أجر الحاكم إذا اجتهد) حديث رقم (١٧١٦) . وأحمد ٤/ ١٩٨ ، والشافعي في الرسالة ص٤٩٤ ، وأبو داود برقم (٣٥٧٤) ، والنسائي ٢/ ٢٠٤ والترمذي ١/ ٢٤٩ ، وابن ماجة برقم (٢٣١٤) والدارقطني برقم (٥١٤) ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٢/ ٧١-٧٢ ، وغيرهم . وانظر : التلخيص الحبير ٤/ ١٩٩ ، ونصب الراية ٤/ ٦٣ .

(٣) أبو الخطاب ٤/ ٣١٨ . وانظر : المعتمد ٢/ ٣٨٢ ، إحكام الفصول ص٦٢٥ ، الآمدي ٤/ ١٩٢ ، شرح اللمع ٢/ ١٠٥١ ، إرشاد الفحول ص٢٦١ .

أجر دليل على إصابته ، كما صرفوا لفظ الخطأ عن معناه الحقيقي بوجوه من التأويل .

قال الغزالي راداً على استدلالهم بهذا الحديث : (والجواب من وجهين ؛ الأول : أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب ، إذ له أجر . وإلا فالمخطئ الحاكم بغير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر ؟ الثاني : هو أننا لاننكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه ، لا إلى ماوجب عليه . فإن الحاكم يطلب رد المال إلى مستحقه وقد يخطئ ذلك ، فيكون مخطئاً فيما طلبه مصيباً فيما هو حكم الله تعالى عليه ، وهو اتباع ماغلب على ظنه من صدق االشهود . . . الخ)[1] .

جاء في « الفتح » عند شرح الحديث : (قال أبو بكر بن العربي : تعلق بهذا الحديث من قال : إن الحق في جهة واحدة للتصريح بتخطئة واحد لابعينه . . . وقال المازري : تمسك به كل من الطائفتين ، من قال إن الحق في أحد طرفين ، ومن قال : إن كل مجتهد مصيب ؛ أما الأولى : فلأنه لو كان كل مصيباً لم يطلق على أحدهما الخطأ . . . وأما المصوّبة فاحتجوا بأنه ﷺ جعل له أجراً ، فلو كان لم يصب لم يؤجر . وأجابوا عن إطلاق الخطأ في الخبر على من ذهل عن النص أو اجتهد فيما لايسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الإجماع . . . قال الحافظ : وأطال المازري في تقرير ذلك والانتصار له)[2] .

ولم يألُ المخطّئون جهداً في الدفاع عن صحة استدلالهم بهذا الحديث الذي يُعدُّ أقوى وأصرح دليل لهم .

وقالوا : نحن لانقول إن الأجر في مقابل الخطأ . بل إما على اجتهاده وإما على قصده إلى الصواب[3] . وليست إضافة الأجر إلى المخطئ دليلاً على إصابته . قال الشوكاني : (واستحقاقه

---

(١) المستصفى ٢/ ٣٧٣ . وانظر : كتاب الاجتهاد ص٤٦ـ٤٧ ، والآمدي ٤/ ١٩٣ .

(٢) فتح الباري ، للحافظ ابن حجر العسقلاني ، جـ١٣ ص٣١٩ـ٣٢٠ .

(٣) اتفقت كلمة المخطئة على أن الأجر الوارد في الحديث ليس على الخطأ . واختلفوا بعد ذلك في تأويله ؛ فقال بعضهم : إن المجتهد المخطئ لايكون له أجر ، وإنما يرفع عنه الإثم فحسب . واستدلوا بقوله تعالى ﴿ ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾ [الأحزاب/ ٥] وقوله ﷺ : (تجاوز الله لأمتي عن خطئها ونسيانها) وغيره . وقال آخرون : بل للمخطئ أجر ، والحديث نص وليس لأحد أن يرده . [انظر : جامع بيان العلم ٢/ ٧٢ ، فتح الباري ١٣/ ٣١٨] .
والأكثرون على القول الثاني ، ولكن ليس الأجر على الخطأ . واختلفوا فيما يكون فيه الأجر على قولين ؛ الأول : أنه على القصد إلى الصواب لاعلى الاجتهاد لأنه أفضى به إلى الخطأ . الثاني : على اشتداده في تقصي النظر ، أي الاجتهاد . وهناك قول آخر وهو أن الأجر على القصد والاجتهاد جميعاً . [انظر : تفصيل الأقوال وفوائد أخرى كثيرة في التقرير والتحبير ٣/ ٣٠٦ـ٣٠٧ . وانظر أيضاً : المعتمد ٢/ ٣٨٢ ، المسوّدة ص٥٠١ ، وغيرهما] .

الأجر لايستلزم كونه مصيباً ، واسم الخطأ عليه لايستلزم أن لايكون له أجر)[1] .

ويُفهم من الوجه الثاني من جواب الغزالي أن المجتهد يجتهد في طلب الدليل على الحكم ، فإن كان موجوداً لكنه لم يظفر به وحكم بغالب ظنه فهو مصيب في حكمه ، ويجوز إطلاق الخطأ عليه من جهة أنه لم يدرك الدليل المطلوب ، فحسب .

وفي الرد على هذا الوجه ومايماثله قال أبو الخطاب : (فإن قيل : المراد به أنه أخطأ نصاً لو ظفر به لوجب عليه حكمه . قلنا : إن كان المجتهد قد استقصى طلب النص فلم يمكنه الظفر به فهو يصيب عندكم وعند غيركم في الاجتهاد والحكم ؛ لأنه لايلزمه أن يحكم بما لم يبلغه من النصوص ولاسبيل له إليه ولايسمى مخطئاً ، كما لايسمى من لم تبلغه شريعة الرسول قد أخطأ . وإن لم يستقصِ النظر في طلب النص فهو مخطئ في الحكم والاجتهاد ، ولايستحق عندكم الأجر ، بل هو مذموم)[2] .

ومن جملة ماصرف به المصوّبة وجه الدلالة في الحديث أنهم خصّوا الخطأ الوارد فيه للمجتهد المخطئ ، بمن لم يستفرغ الوسع في الطلب ، مع كونه غير عالم بالتقصير فهذا هو المخطئ غير الآثم عندهم .

وهذا وجه مكمّل للوجه الثاني عند الغزالي .

وقد أجاب المخطئة عن هذا الاحتمال بأنه صورة نادرة وتخصيص للحديث بغير مخصص ؛ لأنه عامّ في جميع المجتهدين وجميع الصور . وحتى هذه الصورة غير داخلة فيه ؛ لأنها اجتهاد غير معتبر ، والحديث يتناول الاجتهاد المعتبر . وعلى فرض اعتبارها منه فهي تثبت خطأ بعض المجتهدين في الجملة[3] .

وبهذا يبدو - والله أعلم - أن ماحاول المصوّبة أن يصرفوا به الحديث عن ظاهره في تقسيم المجتهد إلى مخطئ ومصيب ؛ لايقوى ولاتقوم به الحجة .

ثانياً - ومن السنة أيضاً استدل المخطئة لمذهبهم بما كان يوصي به النبي ﷺ عندما يبعث بعثاً ، ومن ذلك قوله ﷺ : (فإذا حاصرتم حصناً أو مدينة فطلبوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله ، فلا تنزلوهم فإنكم لاتدرون ماحكم الله

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٦١ .

(٢) التمهيد ٣١٨/٤ . وانظر : المسوّدة ص٥٠٤ـ٥٠٥ ، شرح اللمع ١٠٥٢/٢ .

(٣) انظر : الإبهاج ٢٦١/٣ .

فيهم)[1] .

وجه الاستدلال : أنه يدل على أن الله تعالى حكماً معيناً في الحادثة ، وأنه ليس هو مايؤدي إليه الاجتهاد دائماً[2] .

وهذا دليل آخر على أن المجتهد قد يخطئ حكم الله تعالى .

وقد يستشكل على هذا الدليل بأنه- ﷺ- قال لهم ذلك مخافة أن يحكموا بشيء ثم ينزل الله تعالى حكماً آخر غير الذي حكموا به .

وأجاب أبو الخطاب عن هذا الإيراد بقوله : (فهذا يدل أيضاً على أن لله حكماً قد يدركه المجتهد وقد يخطئه . ولأنه لو كان الحكم في حقهم الاجتهاد لم ينه عنه مخافة أن يتغير الاجتهاد ، كما ينهى عن العبادات مخافة أن تنسخ وتغير ، بل يؤمر بها ، والله أعلم)[3] .

※ المطلب الثالث : أدِلَّتهم من الإجماع ومناقشتها :

قالت المخطئة : قد نقلت عن الصحابة أقوال كثيرة جداً فيها استعمال لفظ (الخطأ) بنسبته إلى أنفسهم فيما قالوه باجتهادهم ورأيهم .

ومن عباراتهم في ذلك ؛ ماشتهر عن أبي بكر – رضي الله عنه – من قوله في الكلالة : « أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان »[4] .

ونحوه ماروي عن ابن مسعود – رضي الله عنه – فيما أجاب به في المُفَوَّضة[5] ، قال : « أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله

---

(١) هذا جزء من حديث طويل رواه مسلم في (الجهاد) باب (تأمير الإمام الأمراء) برقم (١٣٥٧) . وأبو داود في (الجهاد) باب (دماء المشركين) ، ٣/٨٣ . والترمذي في (الجهاد) باب (ماجاء في وصية النبي ﷺ) وقال : حديث حسن صحيح ، ٤/١٩٢ .

(٢) انظر : التمهيد ٤/٣١٩ .

(٣) المصدر السابق ٤/٣٢٠ .

(٤) انظر : إعلام الموقعين ١/٨٢ ، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص٢٠ ، تفسير ابن كثير ١/٤٦٠ . وقد سبق تخريجه .

(٥) المفوَّضة : بكسر الواو المشددة وفتحها ، هي المرأة التي تمّ العقد عليها صحيحاً ولكن دون تسمية مهرها . وفُوِّض أمر المهر إلى الزوج . [انظر تفصيل المذاهب في نكاح التفويض في الفقه الإسلامي وأدلته جـ٧ ص٢٦٨ـ٢٧١] .

بريء منه »[1] .

وقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لكاتبه : « اكتب ؛ هذا ماراًه عمر فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر »[2] .

ومن هذه العبارات أيضاً قول علي - رضي الله عنه - لعمر فيمن أفتاه - وهما عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما - بأنه لاشيء عليه في دية الجنين الذي أسقطته أمَةٌ حين أرسل خلفها عمر ؛ قال له : « إن كانا قد اجتهدا فقد أخطأ »[3] .

وقال ابن عباس - رضي الله عنهما - : « ألا يتقي اللهَ زيدٌ ؟ يجعل ابن الابن ابناً ، ولايجعل أب الأب أباً! »[4] . وهذا محمول على المبالغة في التخطئة[5] .

أما كون هذه الأخبار دالة على الإجماع ؛ فلأنها بلغت حد التواتر المعنوي لكثرتها وتعدد طرقها مع اتفاقها في المعنى ، ولم ينقل إنكار بعضهم على بعض نسبة الخطأ إلى الرأي والاجتهاد[6] .

وأما وجه الاحتجاج بهذا الإجماع : فإن كثرة استعمالهم لكلمة الخطأ في معرض بيان رأي ما ونسبة ذلك إلى أنفسهم وإلى بعضهم ، دون إنكار منهم على بعض ، دليل على اعتقادهم بأن الاجتهاد ليس كله صواباً بل منه خطأ وصواب ، وبأن الحق من أقوالهم ليس إلا واحداً .

وردَّ المصوِّبة على هذا الدليل بردود كثيرة يجمعها أمر واحد هو صرف المراد بكلمة الخطأ عن المراد الحقيقي أو الذي يعنيه المخطِّئون وهو خطأ الحكم المعيَّن عند الله .

فالمصوِّبة يقولون : نحن لاننكر جواز إضافة الخطأ إلى الاجتهاد لكن في حالات استثنائية كالتقصير من المجتهد في النظر أو مخالفته لدليل قاطع ، أو أن يكون اجتهاده في غير محله ، ونحو ذلك .

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ١/٥٧ و٦٣ . والخبر رواه أبو داود برقم (٢١١٦) والترمذي برقم (١١٤٥) والنسائي ٦/١٢١ . وغيرهم .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم (١٩٠٤٥) .

(٣) انظر : إعلام الموقعين ١/٢١٥-٢١٦ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر الأقوال السابقة وأمثالها في : المعتمد ٢/٣٨١ ، التمهيد ٤/٣٢٠-٣٢١ ، أصول السرخسي ٢/١٠٧ ، المحصول ٦/٥٠-٥١ ، الآمدي ٤/١٩٣ ، ابن الحاجب ٢١٣ ، شرح اللمع ٢/١٠٥٢-١٠٥٣ ، التقرير والتحبير ٣/٣١٠ .

(٦) انظر : التمهيد ٤/٣٢١ ، التلويح ٢/١١٩ ، الآمدي ٤/١٩٤ .

وقد لخّص الغزالي هذه الحالات جميعها في جوابه عن الأخبار السابقة الواردة عن الصحابة - رضي الله عنهم - قال - رحمه الله تعالى - : (الجواب أنا نثبت الخطأ في أربعة أجناس ؛ أن يصدر الاجتهاد من غير أهله ، أو لايستتم المجتهد نظره ، أو يضعه في غير محله ، بل في موضع فيه دليل قاطع ، أو يخالف في اجتهاده دليلاً قاطعاً . . . وإنما ينتفي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتمّ في نفسه ووضع في محله ولم يقع مخالفاً لدليل قاطع)[1] .

وأجاب بجواب آخر فقال : (ثمّ مع ذلك كله يثبت اسم الخطأ بالإضافة إلى ماطُلب لاإلى ماوجب ، كما في القِبلة وتحقيق مناط الأحكام . فمن ذكره - أي الخطأ - من الصحابة ، فإمّا أن كان اعتقد أن الخطأ ممكن وذهب مذهب من قال : المصيب واحد ، أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلاً قاطعاً غفل عنه أو لم يستتم نظره ولم يستفرغ تمام وسعه ، أو يخاف ألا يكون أهلاً للنظر في تلك المسألة ، أو أمن ذلك كله لكن قال ماقال إظهاراً للتواضع والخوف من الله تعالى . . .)[2] .

والملاحظ أن هذه الإجابات ترجع إلى أمر واحد هو احتمال التقصير في الاجتهاد ، أو مايؤدي إليه .

ولكن المخطئة لم يستسلموا ، ودافعوا عن دليلهم في مواجهة هذه الإيرادات وهذه الاحتمالات التي يمكن أن تصرف الخطأ عن ظاهره .

فقال البصري في « المعتمد » : (وليس لهم أن يقولوا : إن الصحابة جُوِّزت أن تكون قصّرت في النظر ولم تبالغ فيه ، ولهذا جوزوا على الواحد منهم أن يكون مخطئاً ؛ لأن المخالف يقول في هذه المسائل : إن المخالفين فيها مصيبون ، ولافصل بينها وبين غيرها من مسائل الاجتهاد)[3] .

وقال صاحب « المختصر » : (وأُجيبَ : بأن التخطئة - أي من الصحابة - وقعت في المسائل الاجتهادية ، ولاتقصير في مجتهد من الصحابة ، وإلا وجب التأثيم)[4] .

أقول : إن الاحتمالات الأخيرة في كلام حجة الإسلام معقولة وقوية . لكنها - على قوتها - لاتنفي الاحتمال الآخر ، الذي هو المتبادر في إرادتهم لمعنى الخطأ عند إطلاقه ، الذي هو ضد

---

(١) المستصفى ٢/ ٣٧٥ . وانظر : كتاب الاجتهاد ، لإمام الحرمين ص٥٧-٦٠ .
(٢) المصدر السابق . وانظر : الآمدي ٤/ ١٩٤ ، ابن الحاجب ص٢١٣ .
(٣) أبو الحسين البصري ٢/ ٣٨١ .
(٤) ابن الحاجب ص٢١٣ . وانظر التمهيد ٤/ ٣٢١ .

الصواب ، لاسيما إذا تأيد بحديث النبي ﷺ الذي صرّح به بانقسام المجتهدين إلى مخطئ ومصيب . « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » . وقد سبق قريباً .

وهناك توجيهات أخرى للمصوبة لمعنى الخطأ الذي أطلقه كثير من فقهاء الصحابة في عباراتهم عن اجتهاداتهم كما مرّ . وهذه التوجيهات - بعد تحليلها - ترجع إلى المبدأ السابق في صرف الكلمة عن معناها الظاهر ، أي تأويل المراد بالخطأ .

ولذا أقتصر على مثالين منها مع ردهما من قبل المخطئة ؛ الأول من « المعتمد » : حين قال مؤلفه : (فإن قالوا : المراد به أخطأ نصاً لو ظفر به لوجب عليه نقض حكمه ! قيل : إن كان المجتهد قد استقصى طلب النص فلم يمكنه الظفر ، فهو مصيب عندكم وعند غيركم في الحكم والاجتهاد ؛ لأنه لايلزمه أن يحكم بما لم يبلغه من النصوص ولا سبيل له إلى الوصول إليه . وإن لم يستقصِ النظر فهو مخطئ في الحكم وفي الاجتهاد ، ولايستحق عندكم الأجر ، بل يستحق الذم . . . الخ)[(1)] .

وقد سبق قريب من هذا النص في مناقشة ردود المصوّبة لدليل المخطّئة من السنة وهو الحديث المشار إليه آنفاً ؛ لأن المصوِّبة أوّلوا الخطأ هناك كما أوّلوه هنا .

المثال الثاني : من كتاب « التمهيد » حين يقول مصنفه : (فإن قيل : معنى قوله : (أخطأ) أي أخطأ حكماً لو حكم به كان ثوابه أكثر ، قلنا : قد أضافت الصحابة الخطأ إلى الشيطان ، ولا يجوز أن يكون العدول عما ثوابه أكثر إلى ماثوابه أقل من الشيطان ولأن إطلاق الخطأ هو العدول عما كُلّفه الإنسان . ومتى لم يُرد ذلك استعمل مقيداً ، فقيل : أخطأ في كذا وكذا)[(2)] .

والخلاصة : أن جميع الاحتمالات والتوجيهات التي حاول بها المصوبة صرف الخطأ عن المراد الظاهر منه في الآثار الواردة عن الصحابة في استعماله - وقد سبق إيراد بعضها - لاتقوى على صرف هذا الظاهر . وبهذا يسلم للمخطئة استدلالهم بهذه الآثار الثابتة التي بلغت حد التواتر المعنوي . والله أعلم .

*** المطلب الرابع : أدِلّة المخطّئة من المعقول ، ومناقشتها :**

إضافة إلى ماسبق من أدلة القرآن والسنة والإجماع ، فإن أصحاب مذهب التخطئة استندوا إلى

---

(١) أبو الحسين البصري ٢/ ٣٨٢ .

(٢) أبو الخطاب ٤/ ٣٢٢ وانظر : المعتمد ٢/ ٣٨٢ .

جملة من الأدلة العقلية . قد مرَّ بعضها في اعتراضاتهم على المصوبة في المبحث السابق ، وأعرض هنا طائفة أخرى تعدُّ عمدتهم في المعقول ، ولايبقى وراء تلك وهذه إلا ماانفرد به بعض المخطئة مستأنساً لامستدلاً ومنشئاً .

☆ الدليل الأول – الحكم المعيّن عند الله هو غاية الاجتهاد ومخطئه مخطئ –

قالوا : كيف يكون للاجتهاد معنى إن لم يكن له هدف يتجه إليه ! وهل هناك غاية للاجتهاد إلا الحكم المعيّن عند الله تعالى ؟ فإن لم يكن حكم معين لايكون هدف ، وبالتالي ليس للاجتهاد حقيقة ولامعنى . وإن كان له غاية يصوب سهامه إليها فليست إلا الحكم المعين في كل مسألة اجتهادية . وهذا هو معنى وحدة الحق فيها ، فمن أصابه أصاب ومن أخطأه فهو المخطئ . يقول الآمدي – رحمه الله تعالى – في بيان هذا الدليل : (إن المجتهد في حال اجتهاده إما أن لايكون له مطلوب أو يكون ؛ فإن كان الأول فهو محال ، إذ المجتهد طالب ، وطالب لامطلوب له محال . وإن كان الثاني فمطلوبه متقدم على اجتهاده ونظره ، وذلك مع عدم تعيّن المطلوب في نفسه محال)[1] .

وقال ابن الحاجب – رحمه الله تعالى – : (واستُدِلَّ : بأن المجتهد طالب ، وطالب لامطلوب له محال . وإذا تحقق المطلوب ، فمن أخطأه كان مخطئاً قطعاً)[2] .

ويبدو لي أن هذا الدليل بحاجة إلى مزيد من البحث ، لأنه يتصل اتصالاً مباشراً بمنشأ الخلاف في المسألة ، ألا وهو وجود الحكم المعيَّن في المسألة الاجتهادية أو عدم وجوده . ولعل هذا مايفسّر إفراد الغزالي مسألة برأسها بعنوان « القول في نفي حكم معيّن في المجتهدات » على الرغم من أنه أبان المذاهب في المسألة والمختار فيها عنده ، قبل ذلك في أول حديثه عن التصويب والتخطئة . وقد سبق النقل عنه في بيان المذاهب .

ولابد من العناية بما قرَّره الغزالي هنا ، وخلاصته : أنه قسَّم المسائل إلى قسمين رئيسين ؛ ما ورد فيه نص وما لم يرد فيه نص . وهو في القسم الأول يوافق مذهب المخطئة – أن في كل مسألة حكماً معيناً قبل اجتهاد المجتهدين – وتعليل ذلك عنده أن : (النص كأنه مقطوع به من جهة الشرع)[3] لكنه قال : (لكن لايصير حكماً في حق المجتهد إلا إذا بلغه وعثر عليه أو كان عليه دليل

---

(١) الإحكام ١٩٥/٤ . وانظر : الإبهاج ٢٦٠/٣ ، الوصول ، لابن برهان ٣٤٨/٢ ، فواتح الرحموت ، بذيل المستصفى ٣٨٢/٢ .

(٢) المختصر ص٢١٣ .

(٣) المستصفى ٣٧٥/٢ .

قاطع يتيسّر معه العثور عليه إن لم يقصّر في طلبه ، فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب ، وإذا لم يصب فهو مقصّر آثم . . . الخ)[1] . وضرب أمثلة عدة لإيضاح مراده .

وأما في القسم الثاني - المسائل التي لانص فيها - فيرى أن لاحكم فيها معيّن عند الله تعالى ، بل الحكم تابع لظنون المجتهدين ، وتعليل ذلك عنده ؛ (لأن حكم الله تعالى خطابه ، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي ﷺ أو سكوته . . . فإذا لم يكن خطاب لامسموع ولامدلول عليه فكيف يكون فيه حكم ؟!)[2] .

ثم أورد استشكالاً على دليله هذا ورد عليه ؛ (فإن قيل : عليه أدلة ظنية . قلنا : قد بيّنا أن تسمية الأمارات أدلة مجازٌ ، فإن الأمارات لاتوجب الظن لذاتها بل تختلف بالإضافة ، فما لايفيد الظن لزيد فقد يفيد لعمرو ، ومايفيد لزيد حكماً فقد يفيد لعمرو نقيضه . . . الخ)[3] . وضرب أمثلة إيضاحية .

وهذا هو بيت القصيد ومفرق الطريق ، عند الغزالي ، حين يَعُدُّ هذا الغلط - في اعتبار الأمارات أدلة - السبب الرئيس الذي جعل الفقهاء يظنون وجود حكم معيّن ، وبالتالي يقولون بتصويب بعض المجتهدين وتخطئة المخالفين[4] . فقال : (فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تُفهم حتى ينكشف الغطاء . وإنما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبيح وصف للذوات)[5] . ثم ناقش القائلين بالأشبه من المصوبة .

ثم خلص إلى تقرير دليل المخطئة - موضوع الدراسة الآن - وأتبعه بالرد عليه ، فقال : (قلنا : فقد أخطأتم إذ ظننتم أن المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بأن حكم الله خطابه ؛ فإن الواقعة لانص فيها ولاخطاب ، بل إنما يطلب غلبة الظن . . . الخ)[6] . وعرض بعد هذا مسائل لإيضاح رأيه .

وفي « المختصر » : (وأُجيبَ - يعني من قِبَل المصوّبة - : بأن مطلوب كل واحد منهما

---

(١) المستصفى ٢/٣٧٥ .
(٢) المصدر السابق ٢/٣٧٦ .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) قال أبو الحسين البصري : (اعلم أنّ الأمارة هي التي النظر الصحيح فيها يؤدي إلى الظن . وبذلك تميز من الدلالة . والمتكلمون يسمّون كل ماهذه سبيله « أمارة » عقلياً كان أو شرعياً . والفقهاء يسمّون الأمارات الشرعية - كالقياس وخبر الواحد - « أدلة » ، ولايسمّون الأمارات العقلية أدلة ، كالأمارة على القِبلة وعلى قيم المتلفات) [المعتمد ٢/١٨٩ ، ط١] .
(٥) المستصفى ٢/٣٧٧ ، وانظر : كتاب الاجتهاد ص٣٥ .
(٦) المصدر السابق .

مايغلب على ظنه من الأمارات المختلفة ، فيحصل لكل مطلوبه وإن كان مختلفاً)[1] .

وعلى هذا يمكن تلخيص رد المصوّبة على الدليل العقلي الأول للمخطئة ، كما يلي : نحن لاننكر وجود مطلوب للمجتهد ، لكننا نخالفكم في تحديد هذا المطلوب ، فأنتم تقولون : هو الحكم المعيّن عند الله تعالى ، ونحن نقول : هو ظن المجتهد الذي يصل إليه باجتهاده .

وإلى هذا القدر تبدو الكِفَّتان متوازنتين . ولكن هل يستطيع المخطّئون أن ينجدوا دليلهم ، فينقذوه من الرد القوي عليه من قِبَلِ المصوّبين ؟!

لعلنا نجد النجدة فيما استدل به أبو الخطاب الحنبلي - وكلامه لايعدو أن يكون صياغة أخرى للدليل ، ولكن يكون ، أحياناً ، لحسن العرض قوة في أداء المعنى ، قال - رحمه الله - : (لايخلو المجتهد أن يكون مكلفاً بطلب الحكم أو بطلب الاجتهاد أو ليصير مجتهداً . لايجوز أن يقال : كُلّف طلب الاجتهاد ؛ فإن الطلب هو الاجتهاد نفسه والشيء لايكون طريقاً لنفسه . ولايجوز أن يقال : كلف الاجتهاد ليصير مجتهداً ؛ فإن الاجتهاد يراد لغيره لا لنفسه . فثبت أن يقال : كلف طلب الحكم باجتهاده ، وثبت أن هناك حكماً مطلوباً)[2] .

وأورد بعد ذلك إشكالين على دليله هذا ، وأجاب عنهما . وأجدني بحاجة لإثباتهما هنا لأهميتهما في مواجهة كلام الغزالي السابق وفي إنهاء المسألة نهايتها .

الإشكال الأول ؛ (فإن قيل : إنما كُلِّف الاجتهاد ليغلب على ظنه أن الحكم بهذه الأمارة أولى من الحكم بغيرها . قلنا : الأمارة إنما تكون على حكم موجود حال الطلب . فأما تكليف حكم ربما حدث بعد الطلب وربما لم يحدث لايجوز طلبه والحكم بأن عليه أمارة . وعندهم أن الظن والحكم أمر يحدث بعد الطلب)[3] .

الإشكال الثاني : (فإن قيل : نقول : كُلِّف طلب الأشبه . قلنا : إن كان الأشبه ماذكره الكرخي ، وهو الذي لو نص الله تعالى على الحكم لنص عليه ، فهو وَفْق قولنا ؛ لأن هناك شيئاً مطلوباً وماعداه باطل وذلك هو الحق ، إلا أنه مخالف في الاسم فسمّاه (الأشبه) . وإن أردتم الأشبه الذي يقوله أبو الهاشم - يعني الجبّائي - وهو الحكم بما هو أقوى في ظنه فسيجيء الكلام عليه ، وعلى أن الظن لايدل بنفسه على

---

(١) ابن الحاجب ص٢١٤ . وانظر : الآمدي ١٩٧/٤ .

(٢) التمهيد ٣٢٩/٤ .

(٣) المصدر السابق .

الحكم . . . الخ)[1] .

وبهذا يكون أبو الخطاب قد أجاب عن كل مايمكن أن يستشكله أيٌّ من فريقي المصوِّبة . ولعل الكِفَّة قد مالت لصالح المخطئة ، وسيأتي رجحانها أكثر في دليلهم التالي ، والله أعلم .

☆ **الدليل الثاني من المعقول المكمّل لسابقه : - التصويب يؤدي إلى اجتماع النقيضين -**

قال المخطئة للمصوّبة : لو وافقناكم على اعتقادكم ، أن حكم الله تعالى في كل مسألة اجتهادية هو ماأدى إليه اجتهاد كل مجتهد في غالب ظنه ؛ لأدى ذلك إلى نسبة التناقض إلى أحكام الله تعالى في حق عباده ، وهو أمر تتنزه عنه أحكامه سبحانه .

وبيان ذلك : أنه إذا اختلف مجتهدان في شراب ما ، كالنبيذ مثلاً ، فقال أحدهما : هو حرام ، وقال الآخر : هو حلال . أو اختلفا في بيع أو نكاح أو طلاق أو غير ذلك ، فقال أحدهما : صحيح وقال الثاني : باطل ؛ فكيف يكون حكم الله تعالى في الشيء الواحد بأمرين متنافيين ، كالحل والحرمة أو الصحة والفساد . . . ؟!

قال في « التلويح » : (وأما المعقول ؛ فلأن كون الفعل محظوراً ومباحاً ، أو صحيحاً وفاسداً ، أو واجباً وغير واجب ، ممتنع لاستلزامه اتصاف الشيء بالنقيضين ، والممتنع لايكون حكماً شرعياً)[2] .

وهذا الاستدلال - في حقيقته - أحد اعتراضات المخطئة على مذهب المصوّبة ، وكان يمكن إلحاقه بها . غير أن وضعه هنا كان مناسباً لارتباطه بالدليل السابق وتكميله له .

وقد حاول المصوّبة التخلص من شِباك هذا الإشكال الصعب الملقى على مذهبهم ؛ فقالوا : إنما يقع التناقض لو كان حكما المجتهدَيْن في حق شخص واحد في حالة واحدة . أما إذا كانا في حق شخصين أو حالتين فلا تنافي ولا تناقض ؛ فالميتة حلال للمضطر حرام على غيره ، وإفطار رمضان جائز للمريض غير جائز لغير المريض ، والصلاة واجبة على الطاهر حرام على الحائض ، وهكذا مانحن فيه من المسائل المختلف فيها على قولين متنافيين[3] .

---

(١) المصدر نفسه ٤/٣٣٠ . وتقدم في المبحث السابق بيان معاني الأشبه ومناقشة القائلين به .

(٢) التفتازاني ، التلويح على التوضيح ٢/١٢٠ . وانظر الآمدي ٤/١٩٥ ، التمهيد ٤/٣٢٦_٣٢٧ ، البرهان ٢/١٣٢٠ ، شرح اللمع ٢/١٠٥٦ .

(٣) انظر : المستصفى ٢/٣٦٧ ، كتاب الاجتهاد ص٣٥ ، الآمدي ٤/١٩٧ ، التلويح ٢/١٢٠ ، التمهيد ٤/٣٢٧ ، المعتمد ٢/٣٧٦ ، البرهان ٢/١٣٢٠ ، شرح اللمع ٢/١٠٥٦_١٠٥٧ .

والناظر إلى هذا الجواب للوهلة الأولى يحسبه قوياً ، فإذا تأمّله لم يجده شيئاً لما يقوم عليه من المغالطة . ولهذا نجد إجابات المخطئة عنه متعددة وقوية ، أكتفي باثنتين منها فقط ؛ **الأولى** : ماجاء في « شرح اللمع » : (والجواب أن هذا يجوز في تفصيل المسائل إذا كان عليه أدلة مخالفة خاصة في حق الأشخاص فأما إذا كان على الحكم دليل عام لم يجز أن يكون المدلول خاصاً يختلف فيه الأشخاص وما ذكرتم من المسائل أدلتها مختلفة في الأشخاص فكان أيضاً على حسب الأدلة . ألا ترى أن الله تعالى قال : ﴿ حُرِمت عليكم الميتة ﴾ ثم قال : ﴿ إلا مااضطررتم إليه ﴾ وقال : ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ فمن هنا اختلف المختار والمضطر . وكذلك قال : - يعني النبي ﷺ - صلاة الظاعن ركعتان وصلاة الحاضر أربع) فثبت أنها أربع بالنقل المتواتر وههنا اختلفا وكذلك قال : (إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة) . وكذلك قال في الحائض (دعي الصلاة أيام أقرائك) . . . فكذلك قلنا : إن الحكم يختلف بين الحائض والطاهر . . . فأما في المسائل التي ألزمناكم أدلتها من التفصيل عامة ، فإن الرجوع فيها إما إلى لفظ عام أو تكون مبنية على أصل حكم عام في الجميع . . .الخ)[1] .

وخلاصة هذه الإجابة : أن الأمثلة التي ضربها المصوّبون الخطاب فيها مختلف في كل حالتين مختلفتين ، فالطاهر أمرت بالصلاة بخطاب يختلف عن الخطاب الذي نهيت فيه الحائض عن الصلاة ، وهكذا سائر الأمثلة ، وهذه خارجة عن محل النزاع ، الذي هو الحكم الواحد في المسألة الواحدة في الحالة الواحدة .

الإجابة الثانية : ماقاله صاحب « التلويح » - بعد أن أجاب بجواب لم يَرَ أنه ملزم للخصم - : (والأصوب أن يقال : يلزم الجمع بين المتنافيين - يعني بناء على مذهب التصويب - بالنسبة إلى شخص واحد ؛ فيما إذا استفتى عاميٌّ - لم يلتزم تقليد مذهب معين - مجتهدَيْن ، حنفياً وشافعياً ، فأفتاه أحدهما بإباحة النبيذ والآخر بحرمته ولم يترجح أحدهما عنده ولم يستقر علمه على شيء منهما . وأيضاً إذا تغيّر اجتهاد المجتهد ؛ فإن بقي الأول حقاً لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة إليه ، وإلا لَزِم النسخ بالاجتهاد ، وكذلك المقلد إذا صار مجتهداً)[2] .

وهكذا نجد أن الشبهة التي ألقاها المخطِّئون واستدلوا بها على بطلان تصويب كل مجتهد وإثبات التخطئة ؛ قوية جداً ، وتشمل جميع الحالات سواء في حق شخص واحد أو شخصين أو

---

(١) الشيرازي ، شرح اللمع ١٠٥٧/٢-١٠٥٩ . وانظر : التمهيد ٣٢٧/٤-٣٢٨ .
(٢) التفتازاني ، التلويح على التوضيح ١٢٠/٢ .

أشخاص ، ويسلم لهم استدلالهم بها ، والله أعلم .

☆ **الدليل الثالث ، المتمّم لسابقَيْه : - لابد من وجود الخطأ -**

قال المخطّئون : إذا اختلف المجتهدان على قولين متنافيين كالحل والحرمة أو الكراهة والاستحباب أو الصحة والفساد . . . فليس هناك إلا واحد من احتمالات ثلاثة ؛ الأول : أن يكون كل منهما قد استند إلى دليل . الثاني : ألا يكون دليل لأيٍّ منهما . الثالث : أن يكون أحدهما مستنداً إلى دليل والآخر لادليل له . وعلى جميع هذه الاحتمالات لابد أن يكون أحدهما - أو كلاهما - مخطئاً .

وفي هذا يقول الآمدي : (فإن كان الأول - أي الاحتمال الأول - : فالدليلان المتقابلان إما أن يكون أحدهما راجحاً على الآخر أو هما متساويان . فإن كان أحدهما راجحاً فالذاهب إليه مصيب ومخالفه مخطئ . وإن كان الثاني فمقتضاهما التخيير أو الوقف ، فالجازم بالنفي أو الإثبات يكون مخطئاً . وإن كان لادليل لواحد منهما فهما مخطئان . وإن كان الدليل لأحدهما دون الآخر فأحدهما مصيب والآخر مخطئ لامحالة)[1] .

وبهذا يظهر عدم إمكان أن يكون كل من المجتهدين مصيباً ، فلا بد من القول بالتخطئة .

وهنا لابد من التذكير بأنه إذا كانت المسألة اجتهادية . فإنه - عندئذ - يكون المراد بالدليل هو الأمارة التي تورث الظن فحسب ، واستعمال لفظ (الدليل) من باب التجوّز كما قال الغزالي سابقاً ، وكما هو اصطلاح أكثر كتب الأصول .

ولهذا فقد صاغ أبو الخطاب دليل المخطئة الثالث - من المعقول - بعبارة أخرى استخدم فيها لفظ (الأمارة) فقال : (إن كل مسألة - من مسائل الاجتهاد - لايخلو أن يكون فيها أمارة هي أقوى من غيرها ، أو يكون فيها أمارتان متكافئتان - على قول من يذهب إلى تكافؤ الأدلة - فإن كانت فيها أمارة هي أقوى فقد كلف المجتهد طلبها والحكم بها . ومتى كان فيها أمارتان متكافئتان فقد كُلّف معرفة تكافئهما والتخيير بين حكميهما)[2] .

❋ **المطلب الخامس : اعتراضات من المصوّبة على مذهب المخطّئة :**

فضلاً عما ناقشت به المصوّبة أدلّة المخطّئة ، واحداً واحداً كما رأينا ، فقد كانت

---

(١) الإحكام ١٩٤/٤ . وانظر : المختصر لابن الحاجب ص٢١٣ .

(٢) التمهيد ٣٢٦/٤ . وانظر : المعتمد ٣٨٣/٢ .

لهم جملة من المعارضات رأوا أنها تبطل مذهب التخطئة أو تجهز عليه . وها أنا أقدّم أهم هذه المعارضات مع ماقدّمته المخطئة للدفاع عن سلامة مذهبها .

الاعتراض الأول :

قال المصوّبون لكل مجتهد : لو كان الحق متعيناً في واحد من أقوال المجتهدين – كما يقول المخطّئون – لنصب الله تعالى عليه دليلاً قاطعاً يُعرف به ويُستدل به عليه[1] .

وبيانه : أن من عادة الشارع – سبحانه – أن يقطع الحجة على المكلف فيما فيه حق واحد ويقين ثابت ، كما في العقائد وأصول الدين ، بنحو قوله تعالى : ﴿ رُسُلاً مبشِّرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجةٌ بعد الرسل ﴾ [النساء/ ١٦٥] ، وأمثاله[2] . وما نحن بصدده مسائل اجتهادية ليس فيها قواطع فدل على أن الحق فيها غير متعيّن .

وقد توسّع الباجي في تقريره لهذا الدليل قبل أن يشرع بالرد عليه . ولابأس بإثبات نص كلامه كاملاً ليتضح وجه الاعتراض فيه .

قال – رحمه الله تعالى – : (فلو كان الحق في واحد لوجب – لامحالة – أن يفرض على المكلفين ، ولوجب أن ينصب عليه دليلاً يعلم به ؛ لأن الكل من الفقهاء قد اتفقوا على أنه لايجوز أن يكلف الله تعالى عباده فعلاً ثم لايجعل لهم دليلاً يتميز به مما نهى عنه . فلو قلنا : إن الحق في واحد لم يخلُ من أن تكون الأمة كلها قد أصابت ذلك الدليل وأدت الغرض بإصابته ، أو تكون كلها قد أخطأته ، أو يصيب الحقَّ بعضُ الأمة ويخطئه بعضها ؛ فإن كانت كلها مصيبة وجب في حكم الطاعة لله والإذعان للحق اتفاقُها عليه والعلم به وزوال اختلافهم فيه . وإن لم يتفق ذلك من جميعها ووقع الخلاف فيه من بعضها أن يكون ذلك البعض آثماً لعلمه بالحق وخلافه له . وإن كان بعض الأمة من العلماء مصيباً لذلك الدليل القاطع على الحق وجب – لامحالة – علمه به وتمييزه من الخطأ ، وأن يقطع بصحة مذهبه وتخطئة مخالفه ، كما يوجب ذلك في مخالف دليل التوحيد والنبوة)[3] .

وقد أجاب المخطّئة عن هذا الاعتراض بإجابات عدة ؛ أذكر أهمها هنا ، ويأتي باقيها في مناقشة الاعتراضات الأخرى .

---

(١) انظر : المعتمد ٣٨٦/٢ ، الآمدي ١٩٩/٤ ، المحصول ٤٦/٦-٤٧ ، ابن الحاجب ص٢١٤ ، إحكام الفصول ص٦٣١ ، شرح اللمع ١٠٦٤/٢ .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدي ١٩٩/٤ .

(٣) الباجي ، أبو الوليد ، إحكام الفصول ص٦٣١ .

قالوا : إنه لايسلّم لكم أنه يجب أن ينصب الله تعالى على هذا الحق المتعيّن دليلاً قاطعاً ؛ لأن هذا مبني على مبدأ وجوب رعاية الأصلح في أفعال الله تعالى الذي تقول به المعتزلة ، وهو باطل - كما هو مبيّن في كتب التوحيد وعلم الكلام - ؛ لأن الله تعالى لايجب عليه شيء . ثم ماالذي يمنع أن تكون الحكمة والمصلحة للمكلفين في تكليفهم العملَ بغلبة الظن في أمور معينة لاتتعلق بأصول الدين ؟[1] .

الاعتراض الثاني :

وقال المصوّبون أيضاً : لو كان الحق في جهة واحدة لوجب تفسيق المخالف وتأثيمه ونقض حكمه . ولما لم يكن ذلك وارداً بين المجتهدين دلّ على أن الحق ليس في جهة واحدة بل هو متعدد .

وهذا الاعتراض يُعدُّ متمماً للذي قبله ، بل جعله بعض المصنفين جزءً منه . ولعل فصله أكثر إيضاحاً للمراد .

وبيانه : أنه بحسب فرضهم السابق - إذا كان الحق واحداً وجب أن يكون دليله قاطعاً - يكون مخالف الدليل القطعي آثماً أو فاسقاً وعلى المجتهد الآخر أن ينقض حكمه ، كما هو الشأن في مخالف الأصول والقطعيات ، ولكن هذا الأمر لايحدث بين المجتهدين ؛ فلا يؤثّم بعضهم بعضاً ولايفسِّق بعضهم بعضاً ولايحكم بنقض حكمه . ولذا لايجوز اعتقاد الحق في جهة واحدة . قال في « المعتمد » : (ومنها قولهم - أي المصوبة - : لو كان الحق واحداً من الأقاويل ، وماعداه خطأ لكان الله قد كلفنا العدول عن الخطأ إلى الصواب ، ولوجب أن ينصب لنا دليلاً قاطعاً عليه لنثق بعدولنا عن الخطأ إلى الصواب ، ولو كان على الحق دليل قاطع لَفُسِّق مخالفه ومُنع من أن يفتي به ويحكم به ، ولمنع العامّي من استفتائه ، ولنقض حكمه به !)[2] .

وقال الآمدي في معرض بيانه لوجوه أدلة المصوّبة من المعقول : (الثالث : أنه لو كان الحق في جهة واحدة لوجب نقض كل حكم خالفه ، كما قاله بشر المريسي والأصم ، وحيث لم ينقض دلّ على التساوي)[3] .

وقد ردّ المخطّئة اعتراض المصوّبة هذا بردود قوية كثيرة ؛ منها : ماجاء في « إحكام

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدي ٤/٢٠١ ، إحكام الفصول ص٦٣١ ، التمهيد ٤/٤٣٣-٤٣٤ .

(٢) أبو الحسين ٢/٣٨٦ . وانظر : الآمدي ٤/١٩٩ ، المحصول ٦/٤٩ ، شرح اللمع ٢/١٠٦٤ .

(٣) الإحكام ٤/٢٠٠ ، وانظر : شرح اللمع ٢/١٠٦٥ .

الفصول » : (والجواب : أن التأثيم والتفسيق حكم شرعي ، ولايجب إذا فسّقنا وضلّلنا المخطئ في أصول الديانات أن نفسّق المخطئ في فروعها . ألا ترى أننا نكفّر المخطئ في أصول الديانات في التوحيد وغيره ولا نكفر في سائر المسائل ؟ وأيضاً : فإن الفقهاء والأجلاء والأئمة قد اختلفوا في أصول الفقه التي - عندك - توجب العلم والقطع ، مثل اختلافهم في العموم والأمر وأن كل مجتهد مصيب ، وإن لم يوجب ذلك تفسيق كلٍّ من خالفنا في مسألة منها . وجواب ثالث : وهو أن التكليف إنما حصل في الاجتهاد ، فلو فرّط في الاجتهاد لوجب التفسيق ، وليس كذلك الإصابة ؛ لأنه لم يكلّفها)[1] .

وهناك إجابات أخرى كثيرة ردّ بها الشيخ أبو إسحاق الشيرازي ، وكلها تستحق العناية ، ولكن لكثرتها وطولها أختار أحدها لتتم به إجابات النص السابق ؛ قال - رحمه الله - : (وجواب آخر : أن حكم الحاكم بخلافه إنما لم ينقض ؛ لأنه يؤدي إلى أن لا يستقر مِلك أحد بحال ، لأن كل حاكم ينقض ماحكم به الحاكم الآخر ، ويتسلسل فلا يستقر لأحد ملك ، وفي ذلك فساد كبير . وهذا لايدل على أن ماحكم به الحاكم حق . ويخالف مسائل الإجماع والنصوص فإن ذلك لايكاد يخفى على مجتهد فلا يعود في الحكم بخلافه ، وأما هذا فهو موضع اشتباه وإشكال فيعذر فيه ولاينقض حكمه لما ذكرناه من رفع الفساد)[2] .

ويمكن تلخيص إجابات المخطِّئة على الاعتراض القوي الموجه إلى مذهبهم ، بمايلي :

١ـ التأثيم والتفسيق حكمان شرعيان ولابد - للقول بهما - من دليل شرعي ، فلما لم يرد فلا يحق لنا القول أو الحكم بهما ، لاسيما أن الأحاديث تصرح بأجر المجتهد المخطئ .

٢ـ أن الفقهاء والأصوليين اختلفوا في قضايا أساسية هي أقرب إلى العقائد ، وكل منهم يجزم بما ذهب إليه فيها ، ومع هذا لم يؤثّم بعضهم بعضاً ، وكذلك ليس فيه دليل على تعدد الحق ، فكذلك في مسائل الاجتهاد ؛ عدم التأثيم لايستلزم تعدد الحق .

٣ـ ترك نقض حكم المخالف يقع ضرورة لأمرين ؛ الأول : لأن المصيب غير معيّن على وجه الجزم واليقين . الثاني : لأجل استقرار الأحكام في الناس .

٤ـ عدم النقض ليس مطلقاً ، بل هناك حالات ينقض فيها حكم الحاكم ، كأن يكون مخالفاً

---

(١) الباجي ، ص٦٣٢ . وانظر : المعتمد ٣٨٩/٢ ، التمهيد ٣٣٢/٤ و٤٣٤ ، الآمدي ٢٠٢/٤ ، المحصول ٥٢/٦ـ٥٣ .

(٢) شرح اللمع ١٠٦٥/٢ـ١٠٦٦ .

لنص أو إجماع أو نحو ذلك .

وبعد هذه الإجابات القوية لايبقى لاعتراض المصوّبة وجه حق . والله تعالى أعلم .

الاعتراض الثالث على مذهب المخطّئة :

قال المصوّبون : إن حصر الحق في جهة واحدة يؤدي إلى الضيق والحرج وهو منفي في الدين بقوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج/ ٧٨] وقوله : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر ﴾ [البقرة/ ١٨٥] وأمثالهما .

قال في « شرح اللمع » : (احتج أيضاً - يعني المخالف - بأن قال : حمل الناس على مذهب واحد يؤدي إلى الحرج والتضييق والتشديد ، وقال الله تعالى : ﴿ وماجعل عليكم في الدين من حرج ﴾ وقال النبي ﷺ : « بُعثت بالحنيفية السمحة . . . »)[١] .

والجواب عن هذا الاعتراض : أن الضيق والحرج إنما يلزمان لو كان اتباع الاجتهاد الموافق للحق عند الله تعالى واجباً بعينه قطعاً . لكن هذا الاجتهاد غير معين وليس المطلوب إصابته قطعاً ، وإنما المجتهد مكلف بطلبه ومعرفته بغالب ظنه فحسب . ثم إننا نلزم المصوبة بهذا الإلزام نفسه ، وذلك عندما يكون في المسألة نص قاطع أو إجماع ، فهل حصر الحق فيه يوقع في الحرج ؟ وهل يجب أن نخالفه ليتسع الأمر على الناس ؟![٢] .

والحق أن اعتراض المصوّبين هنا ملزم لفريق من المخطئة وهم القائلون بأن الحق عليه دليل قطعي تجب إصابته ويأثم مخطئه ، كما مرّ في بيان المذاهب[٣] . ولكن جمهور المخطّئين على خلاف هذا ، فلا يلزمهم الاعتراض كما جاء في جوابهم .

الاعتراض الرابع :

ومما أشكل به أهل التصويب على أهل التخطئة قولهم : لو سلمنا لكم بوقوع الخطأ في الاجتهاد ، فكيف يكون للمجتهد المخطئ ثواب بناء على قولكم : إن للمصيب أجرين وللمخطئ أجر واحد ؟!

---

(١) الشيرازي ٢/ ١٠٧٠ ، وانظر : الآمدي ٤/ ٢٠٠ ، التمهيد ٤/ ٣٣٦ .

(٢) انظر : الآمدي ٤/ ٢٠٢ ، التمهيد ، نفسه ، شرح اللمع ، نفسه .

(٣) على رأس هذا الفريق بشر المريسي وأبو بكر الأصم ، وقد سبقت ترجمتهما . وعلى كل حال فهو فريق قليل من المخطئين .

وهنا أذكّر بما سبق بيانه في المبحث الأول من هذا الفصل : أن المخطّئة انقسموا – من حيث التأثيم للمجتهد المخطئ – إلى فريقين رئيسين ؛ الأول : – وهم الجمهور – قالوا : لا إثم على المجتهد المخطئ مالم يكن مقصراً في بحثه واجتهاده في طلب الحق ، بل هو معذور أو مأجور ، على رأيين فيهم ، أخذاً من حديث : (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر)[1] .

الفريق الثاني : بشر المَرِيسيّ ومن أخذ بقوله من المتكلمين ، قالوا : المجتهد المخطئ آثم . وهذا بناء على قولهم : إن على الحق دليلاً قاطعاً وتجب إصابته . وهو مذهب ضعيف لأنه مخالف للنص ، انفرد به المريسي ونفر قليلون .

ولهذا فالاعتراض وارد على قول جمهور المخطئة : إذ كيف يكون للمجتهد أجر وقد أخطأ الحكم المراد لله تعالى ؟ .

فأجاب جمهور المخطّئة : إن الأجر الذي نقول به ليس مقابل الخطأ ، وإنما على بذل الجهد في طلب الحكم أو على قصد الإصابة . ولانقول : إنه مأجور أو معذور دوماً ، بل قد يؤاخذ ويعاقب إن قصر في الاجتهاد فأخطأ مع قرب الدليل ووضوحه . ولكن هذا خلاف الظاهر من حال المجتهدين وحالة نادرة .

قال صاحب « التلويح » : (والمخطئ في الاجتهاد لايعاقب ولاينسب إلى الضلال ، بل يكون معذوراً أو مأجوراً ، إذ ليس عليه إلا بذل الوسع وقد فعل . فلم ينل الحق لخفاء دليله . إلا أن يكون الدليل الموصل إلى الصواب بيّناً ، فأخطأ المجتهد لتقصير منه وترك مبالغة في الاجتهاد فإنه يعاقب)[2] .

إذن ماأورده المصوِّبون من إشكال لامكان له ؛ لأنه لم يقل أحد من المخطِّئين : إن الأجر الذي ورد به الحديث هو على الخطأ . وقد سبق بيان أقوالهم في تفسير هذا الأجر .

الاعتراض الخامس :

وهذا اعتراض آخر يُلحق بسابقه ، وهو : إذا قلنا : إن المخطئ يحصّل أجراً أو يكون معذوراً ، على الأقل ؛ ألا يكون ذلك إغراءً له بترك التقصّي وبذل غاية الوسع ؛ لأنه يقول : أكثرُ

---

(١) سبق تخريجه في أول هذا المبحث .

(٢) التفتازاني ١٢١/٢ . وانظر : المعتمد ٣٨٢/٢ ، التمهيد ٣٢٢/٤ .

مافي الأمر الخطأُ وأنا مأجور في ذلك أو معذور ؟ ولماذا إجهاد النفس وإرهاقها في معاناة البحث ؟ .

وقد ردّ المخطّئة عن أنفسهم هذا الاعتراض بغير ماجواب ؛ الأول : أن هذا الاعتراض مغالطة من قائليه ؛ لأن القضية مفروضة في حق المجتهد الذي يبذل غاية وسعه في طلب الحق ، وهو الذي ينطبق عليه وصف الاجتهاد عند الإطلاق ، أخذاً من تعريف الاجتهاد . أما المجتهد الذي يتهاون في البحث والطلب فلا نقول : إن له أجراً عند خطئه ، بل يأثم على تقصيره فيما كان في دائرة وسعه كما مرّ آنفاً ؛ لأنه - عندئذ - يكون كمن أفتى بغير علم .

قال الإمام الشافعي في باب البيان الخامس - ويعني به الاجتهاد - : (فالواجب على العالِمين أنْ لايقولوا إلا من حيث علموا . . .)[1] ثم قال في آخره : (ومن تكلّف ماجهل ومالم تثبته معرفته : كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لايعرفه - غيرَ محمودة ، والله أعلم . وكان بخطئه غير معذور ، إذا نطق فيما لايحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه)[2] .

وقال صدر الشريعة في « التوضيح » : (والمخطئ في الاجتهاد لايعاقب إلا أن يكون طريق الصواب بيّناً ، والله أعلم)[3] .

الثاني : على فرض أنه لامغالطة فيه ، فإن ماتوقعوه من حصول الإغراء ليس بلازم ؛ إذ ليس كل من علم أنه لامضرّة عليه من أمر يكون مغرىً بفعله . والدليل على ذلك أن تبشير النبي ﷺ لبعض أصحابه بالجنة لم يكن إغراء لهم بالمعصية والمخالفة ، بل كانوا أحرص مايكونون على الطاعة . ثم إن المجتهد لايدري ماهو الحد الذي ينبغي الوصول إليه من النظر والاجتهاد حتى يكون معذوراً ومأجوراً . والمطلوب منه أن يبذل من طاقته حتى يحسّ من نفسه العجز عن المزيد . ولهذا فلا يكون مغرىً بترك النظر والطلب . قال أبو الخطاب : (ليس كل من علم أنه لامضرّة عليه في الفعل كان إغراء . ألا ترى أن من بشّره النبي ﷺ بالجنة لايخشى ضرر النار ، وليس هو مغرىً بالمعصية ؟ . على أن المجتهد لايكون مغرىً ؛ لأنه لايعرف المرتبة التي إذا انتهى إليها في النظر غفر له تركه للنظر فيما بعد . وإنما علم ذلك عند الله سبحانه)[4] .

وهكذا نرى أن اعتراض المصوبة هذا أضعف من سابقه ، ولم يستطع هدم شيء من جدار

---

(١) الرسالة ص٤١ .
(٢) نفسه ص٥٣ .
(٣) انظر : التلويح على التوضيح ٢/ ١٢١ .
(٤) التمهيد ٤/ ٣٢٣ . وانظر : المعتمد ٢/ ٣٨٢ .

التخطئة القائم على أساس متين من نصوص القرآن والسنة والإجماع . والله أعلم .

وعلى كل حال فإن المبحث الرابع التالي هو الذي سيتولى الموازنة التامة بين أدلة الفريقين ، المصوبة والمخطئة ، ومن ثمّ الترجيح - أو الجمع - بينهما ماأمكن ، بناء على أسس علميّة أصوليّة عريّة عن شوائب الهوى ، بإذن الله تعالى ، والله وليّ التوفيق .

المبحث الرابع

الترجيح والاختيار

بعد العرض المستفيض - في المبحثين السابقين - لأدلة كل من مذهبي التصويب والتخطئة مرفقة بمناقشات أصحاب كل مذهب لأدلة المذهب الآخر ، وإلحاق كل مبحث باعتراضات المذهب المخالف لاستكمال التقصي والاستيعاب . بعد هذا وذاك لابد من إصدار الحكم العدل والقول الفصل بتقرير أيّ من المذهبين أرجح في الميزان وأولى بالاعتقاد . وذلك في مطالب .

* المطلب الأول : أسس للترجيح :

وقبل الخوض في بيان مواطن القوة والضعف في أدلة كل مذهب ، ومن ثمّ مرجّحات أحدهما على الآخر ، لابد من وضع جملة من الثوابت التي تنير الطريق وتعين الباحث على الترجيح في مثل هذا الموضوع .

وأهم هذه الثوابت :

١- الاجتهاد لأجلِ استنباط أحكام جديدة لوقائع مستجدة - لم يرد لها حكم صريح في القرآن الكريم أو السنة النبوية - أمر مشروع ، بل هو واجب كفائي على الأمة حتى يواكب التشريع الإسلامي تطور الحياة ؛ لأن النصوص الشرعية محدودة والوقائع غير محدودة ، لتجدُّدها وتطوّرها وتشعّبها ، ولايحيط المحدود بغير المحدود إلا بالتفريع عليه والاشتقاق منه . وهذا أمر معروف في كتب أصول الفقه[١] .

٢- الخلاف بين الفقهاء مشروع أيضاً مادام كل منهم يقدّم أدلته على رأيه في دائرة النصوص

---

(١) انظر : أصول الفقه الإسلامي ، د. وهبة الزحيلي ١٠٣٩/٢ ، الاجتهاد في الإسلام ، د. نادية العمري ص٢٥٥ فما بعد ، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، د. محمد فوزي فيض الله ص١٣ ، الاجتهاد والتقليد ، د. محمد الدسوقي ص٣٤ .

الشرعية وما يرجع إليها مما قرّره علماء الأصول في كتبهم .

وخلافهم هذا هو الخلاف المحمود لما فيه من تيسير على الناس وتحقيق مبدأ صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان . وضده الخلاف المذموم وهو ماكان صادراً ممن ليس أهلاً للاجتهاد ، أو من متّبع الهوى الذي ليس له دليل معتبر[١] .

٣ـ إذا تعارض دليلان نقلي وعقلي ، فالنقل الثابت الصحيح هو المقدَّم والحاكم ؛ لأن مصدره الوحي الإلـٰهي الذي أحاط بكل شيء علماً ، بخلاف العقل البشري القاصر المتغيّر . ومن أدلة هذه القاعدة قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فإنْ تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ [النساء/ ٥٩] .

والرد إلى الله يعني إلى كتابه والرد إلى الرسول يعني إلى سنته ، كما قال المفسرون[٢] .

٤ـ أجمع العلماء على أن الحق واحد لايتعدد في العقائد والأصول العامة وكليّات الشريعة الكبرى وكل ماعلم من الدين بالضرورة . وقد سبق بيانه المفصل في المبحث الثاني من الفصل الأول .

٥ـ واتفق جمهور العلماء على أن المجتهد يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده ولايجوز له تقليد غيره من المجتهدين ، واختلفوا فقط في جواز تقليده قبل أن يجتهد في المسألة[٣] .

٦ـ واتفقوا أيضاً على أن الاجتهاد لاينقض باجتهاد مثله ، إلا إذا جاء الاجتهاد الأول مخالفاً لنص صحيح صريح أو إجماع ثابت أو قياس جليّ[٤] - وهو ماكانت علته منصوصة - وهذا مما يندر وقوعه ؛ لأن المجتهد لايسمى مجتهداً إلا إذا ملك آلته ، ومن آلته معرفته بالنصوص ومواقع الإجماع[٥] .

*** المطلب الثاني : خلاصة أدلة المذهبين وما يلاحظ عليها من القوة والضعف :**

حتى يسهل الحكم والترجيح لابد من التذكير بأدلة الفريقين لبعد العهد بها ، مقارنة بعضها

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ١/ ٦٧ فما بعد .

(٢) انظر : جامع بيان العلم ٢/ ٨٣ـ٨٤ ، التفسير المنير ٥/ ١٢٩ .

(٣) انظر : شرح اللمع ٢/ ١٠١٢ـ١٠١٣ ، المحصول ٦/ ٨٣ فما بعد .

(٤) انظر بحث (تغير الاجتهاد) لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي ، في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدولة الإمارات العربية المتحدة - دبي ، العدد الخامس ص٤٧ و٤٩ . وسيأتي بحث هذه المسألة في الفصل الثالث .

(٥) انظر مبحث (شروط المجتهد) في كتب أصول الفقه ، القديمة منها والحديثة .

ببعض مع إبداء مايلاحظ عليها سلباً أو إيجاباً . وزيادة في الإيضاح أجعلها في مجموعتين رئيستين ؛ نقليّة وعقليّة .

أولاً – الأدلة النقلية :

رأينا فيما سبق أن كلاً من المصوبة والمخطئة استدلوا بأدلة نقلية من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ، وكل فريق ناقش أدلة الفريق الآخر وحاول إبطالها وردّها . ويمكن ملاحظة مايلي :

إن أدلة المصوبة من المنقول يبدو الضعف فيها واضحاً بخلاف أدلة المخطّئة التي تبدو القوة فيها واضحة ؛ وذلك لأن القائلين بتصويب كل مجتهد اعتمدوا على التأويل في مقابل الصريح من مخالفيهم ، كما في استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾ بعد التصريح الواضح بقوله : ﴿ ففهّمناها سليمانَ ﴾ الذي استدل به القائلون بأن المصيب واحد . كما أن المصوّبين أبعدوا النُّجعة عندما فسّروا التفهيم لسليمان – عليه السلام – بأنه إنزال الوحي عليه بنص يبيّن حكم المسألة وينسخ ماحكم به داود عليه السلام . بينما مذهب جمهور المفسرين أن كلاً منهما قد حكم باجتهاده .

وكلمة (التفهيم) محددة المعنى بينة الدلالة ، ولاتستخدم في منطق اللغة للدلالة على إنزال الوحي . وعلى فرض نزول الوحي على سليمان وحده ، فيدل أيضاً على أن حكم داود لم يكن مراداً لله تعالى في هذه الواقعة – الحرث والغنم – . وهو – أي داود عليه السلام – على كل حال ليس مؤاخذاً على هذا الخطأ إذ حكم باجتهاده ، ولهذا دخل في الثناء بقوله تعالى : ﴿ وكلاً آتينا حُكماً وعلماً ﴾ .

وما استدل به المصوبة من السنة غير ثابت ، وهو الأثر المشتهر على الألسنة (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[1] .

وعلى فرض ثبوته فليس فيه دليل على إصابة كل مجتهد للحق ، لاسيما وأنه خاص بالصحابة ، فكيف يعمّم على كل مجتهد ؟ فضلاً عن أن الصحابة ليسوا كلهم مجتهدين .

وما استدلوا به من إجماع الصحابة على تسويغ الخلاف بينهم وتولية الحكّام منهم لمخالفيهم في الرأي ، بأنه دليل على تصويب كل مجتهد ؛ لايستقيم لهم أيضاً ؛ لأنه رُدَّ عليهم من قبل المخطّئة : بأنهم سوّغوا الخلاف ولم ينكر بعضهم على بعض في المسائل الاجتهادية المحضة التي لامجال للقطع

---

(١) سبق تخريجه في أدلة المصوبة من السنة .

بالمصيب فيها . أما إذا كان في المسألة نص عند بعضهم وخالفه الآخر فقد وردت آثار كثيرة تبيّن تخطئة بعضهم بعضاً وإنكار بعضهم على بعض ، كمعارضة ابن عباس لزيد بن ثابت - رضي الله عنهما - في ميراث الجدّ بقوله : « ألا يتقي الله زيدٌ ؟ يجعل ابن الابن ابناً ولايجعل أب الأب أباً ! »[1] .

وقول عائشة - رضي الله عنها - في حق زيد بن أرقم - رضي الله عنه - عندما باع عبداً له بيع العِينة[2] : « ألا أخبروا زيد بن أرقم أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب »[3] .

كما أن المخطّئة عارضوا المصوّبة بإجماع يماثله ؛ وهو إجماع الصحابة على استعمال لفظ (الخطأ) ونسبته إلى أنفسهم فيما فيه اجتهاد منهم ، كما في قول أبي بكر - رضي الله عنه - في الكلالة ، وقول عمر - رضي الله عنه - لكاتبه ، وقول ابن مسعود - رضي الله عنه - في المفوّضة ، وغيرها . وقد سبق إيرادها وتخريجها .

ومن ناحية أخرى : لمااستدل المخطّئون بالحديث الصحيح - وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » - بأنه صريح بانقسام المجتهدين إلى مصيب ومخطئ ؛ استدل به المصوّبون أيضاً استدلالاً بعيداً بأن إعطاء الأجر للمخطئ دليل على إصابته . بالإضافة إلى صرفهم لفظ (الخطأ) عن معناه الظاهر بتأويلات عدة ، أو بتخصيصه بحالات معينة دون مخصص . وقد سبقت في حينها .

وهكذا رأينا استدلالات المصوبة بالمنقول استدلالات غير مباشرة لأنها تأويلات في معظمها ، وأقوى ماعندهم تسويغ الصحابة للخلاف وهو مردود بمثله أو بأقوى منه .

أما استدلالات المخطّئة فظاهرة القوة لصحتها وصراحتها في الدلالة على المطلوب وهو أن المجتهد يخطئ ويصيب ، وأن الحق واحد يصيبه بعض المجتهدين ويخطئه آخرون . والله تعالى أعلم .

---

(1) سبق تخريجه . راجع أدلة المخطّئة من الإجماع .

(2) بيع العِينة : هو بيع سلعة بثمن مؤجّل ثم يعود البائع فيشتريها بأنقص من ثمنها حالاً . جاء في « الفقه الإسلامي وأدلته » : (هو بيع يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا ؛ بأن يبيع الرجل شيئاً بثمن نسيئة أو لم يقبض ثم يشتريه في الحال . وسمّي بالعِينة لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً أي نقداً حاضراً) . [أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي جـ٤ ص٤٦٧]

(3) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم (١٤٨١٢) و(١٤٨١٣) باب (الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشتراءها بنقد) . والدارقطني ، في البيوع ٣/٥٢ ، والبيهقي في البيوع أيضاً ٥/٢٣٠ باب (الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل) . وغيرهم .

ثانياً – الأدلة العقليّة :

يمكن إجمال وتلخيص أدلّة المصوبة العقلية ومايلاحظ عليها في النقاط التالية :

١- استدلوا بالقياس ومثلوا له بأمثلة عدة أهمها : قياس المختلفين في الفروع على المختلفين في جهة القبلة إذا أشكلت عليهم الجهة ، إذ كلٌ يصلي إلى جهة اجتهاده وصلاة كل منهم صحيحة بحكم الشرع فدل على إصابة الجميع .

ومنها : قياس اختلاف المجتهدين في الفروع على اختلاف القرّاء في القراءات وقراءة كل منهم حق وصواب .

ويبدو لي أن القياس الأول دلالته للقول بالتخطئة أقوى من دلالته للقول بالتصويب ؛ لأنه من المعلوم يقيناً أن القبلة في جهة واحدة لاغير ، فمن وافق اتجاهه جهتها فهو المصيب ومن عداه مخطئ . وأما صحة صلاة كل من المختلفين فيها فهو كإباحة العمل لكل مجتهد بما أداه إليه اجتهاده ولو كان مخالفاً لاجتهاد الآخر . والشأن في الأمرين أنه تيسير من الله على المسلمين ؛ لأنه لو كلفنا إصابة عين الكعبة في أي مكان كنا لشق علينا ، وكذلك لم يكلفنا إصابة عين الحق في المسائل الاجتهادية ، وإنما كلفنا طلبه بأماراته وقرائنه كما نطلب جهة الكعبة بأماراتها وقرائنها .

وأما القياس الثاني فهو قياس مع الفارق ؛ لأنه لاعلةَ جامعةٌ بينهما . فاختلاف القرّاء من باب اختلاف التنوّع كما هو الشأن في خِصال الكفارة من الإطعام والكسوة وتحرير رقبة ، إذ كل قارئ يجوز له أن يقرأ بقراءة غيره أو حرفه ؛ لأن القراءات نقلت بالتواتر عن النبي ﷺ فكلها ثابت بالنقل وهي جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم كما ثبت عن النبي ﷺ وقد سبق بيانه وتخريجه . وليس كذلك اختلاف الفقهاء ؛ لأنه قائم على جملة أمور كل منها محتمل للخطأ والضعف ، مثل اختلافهم في القدرات الذهنية وبلوغ النصوص ووجوه الدلالات فيها . . .الخ ، فما ينتج عنها – وهو الفروع الفقهية – عُرْضة للإصابة والخطأ والضعف والقوة أيضاً . والله أعلم .

٢- لجؤوا إلى الواقع العملي في تاريخ التشريع الإسلامي ، وذلك في أمرين : الأول : تسويغ المجتهدين خلاف بعضهم بعضاً دون إنكار ، فهذا يدل على أن كل مجتهد يقرّ ضمناً بأن قول المجتهد الآخر حق وصواب ، وبهذا تكون جميع الأقوال حقاً وصواباً . وهذا يشبه احتجاجهم بإجماع الصحابة على تسويغ الخلاف بينهم وتولية الخلفاء لمن يخالفهم في الرأي . وقد مرّت الإجابة عنه قريباً ، في الأدلة النقلية ، وأنه ليس فيه دليل على التصويب لكل مجتهد .

الثاني : قال المصوّبة : لما جوّزنا للعامي تقليد من شاء من المجتهدين دلَّ ذلكُ على اعتبار

أقوالهم كلها صواباً ، وإلا لألزمنا العامي بالاجتهاد للترجيح بين أقوال المجتهدين ليختار الصواب .

وخلاصة جواب المخطئة عن هذا الواقع العملي الذي لاسبيل إلى إنكاره : أن المجتهد سوّغ خلاف المجتهد الآخر ، وسوّغ العلماء للعامي أن يقلّد من شاء من المجتهدين ؛ لأن المصيب منهم غير معيّن . ولو كان معيناً لما استطاع المقلد معرفته ؛ لأنه يتطلب منه الاجتهاد وهو ليس من أهله . ثم إن إصابة المجتهد في مسألة أو مسائل لايعني أنه مصيب في جميع مااجتهد فيه ، بل كل مجتهد عنده ماهو صواب وماهو خطأ .

٣- وكان من أدلة المصوبة من المعقول أن قالوا : إنْ لم نقل بتعدد الحق في المسألة الاجتهادية وأن كل مجتهد مكلف بما أداه إليه اجتهاده فحسب لَلَزِم التكليف بما لايطاق وهو أمر غير واقع شرعاً ؛ لأن تكليف كل مجتهد بإصابة الحق في كل مسألة ليس بمقدور له لغموض الطريق وخفاء الأدلة في كثير من المسائل .

وهذا الدليل حق وصواب والقوة فيه واضحة ، لكنه لايُلزم إلا فريقاً من المخطّئة وهم القائلون بوجوب إصابة الحق وتأثيم مخطئه ، كبشر المريسي والأصمّ وابن عُلَيَّة كما مرّ في بيان المذاهب : لكن جمهور المخطّئة يقولون : إنما كلف المجتهد بطلب الحق والقصد إليه وليس مكلفاً بإصابته قطعاً وإنما بغالب ظنه ، وكلف العمل بما يؤديه إليه اجتهاده سواء أوافق الحق عند الله تعالى أم لم يوافقه .

وإنما لم نكلف إصابة الحق بعينه لكي يتسع الأمر على الناس في اختلاف الفقهاء . ولو أراد الله سبحانه أن تكون مسائل الاجتهاد كمسائل الإجماع لجعل فيها نصوصاً قاطعة ولم يعجزه هذا الأمر ، ولكن تيسيراً على الناس جعل الأمر مختلفاً بينهما . والله أعلم .

وأما أدلة المخطئين العقلية فيمكن ذكرها باختصار شديد لقرب العهد بعرضها وبيانها ، وهي ثلاثة :

الأول : لكل طالب مطلوب يسعى إليه ، فلابد أن يكون للمجتهد مطلوب يهدف إليه ، وهل هذا المطلوب إلا الحكم المعيّن عند الله تعالى وهو الحق في كل مسألة اجتهادية . ولايمكن أن يكون مطلوبه غلبة ظنه - كما يقول المصوبون - لأن الشيء لايكون طريقاً لنفسه ، وغلبة الظن ليست شيئاً يطلب ، وإنما هي نتيجة الاجتهاد .

الثاني : القول بتعدد الحق في المسألة الواحدة يؤدي إلى اجتماع النقيضين ؛ لأن الشيء الواحد لايكون حلالاً حراماً ، أو واجباً ممنوعاً ، أو صحيحاً فاسداً ، في حال واحدة في آن واحد ، فهو أمر يتنزه عنه العقلاء فكيف الشارع الحكيم ؟!.

والحق يقال : إن هذا من أقوى الأدلة العقلية القاطعة بوحدة الحق .

الثالث : أنه لابد من وجود الخطأ في اجتهاد المجتهدين على أي احتمال كان ، وإلا لأجمعوا على قول واحد ولم يختلفوا . وهذا في حقيقته راجع إلى الدليل السابق .

وهكذا نرى أن أدلة المخطِّئة من المعقول اتسمت بالقوة كأدلتهم من المنقول على خلاف أدلة المصوِّبة .

وقد كان لكل فريق اعتراضات عدة على مذهب الفريق الآخر كما رأينا ، تفاوتت في القوة والضعف . ويمكن اعتبارها متطارحة متساقطة بجملتها وإن كانت الكِفَّة إلى جانب المخطئة أَمْيل . ويبقى الحكم الفصل للأدلة التي سبق تفصيلها في مواضعها ، وعرضها وتلخيصها قبل قليل .

وبعد هذه الجولة التذكيرية بأدلة المذهبين . وإبداء مالوحظ عليها لايسعني إلا أن أرجح وأقرر مذهب القائلين بوحدة الحق في كل مسألة اجتهادية كما هو الشأن في مسائل الأصول . وعليه يكون المصيب من المجتهدين واحداً وماعداه مخطئ وهذا هو مذهب التخطئة وهو مذهب جمهور الأئمة والعلماء كما رأينا في تحرير المذاهب .

ومن بين فِرَق المخطئة الثلاث أرجح مذهب جمهورهم - وهو مذهب عامّة الفقهاء والعلماء قديماً وحديثاً - القائل : إن على الحق المعين عند الله تعالى دليلاً ظنياً - وهو مايسمّى (أمارة) اصطلاح المتكلمين - وليس عليه دليل قاطع وتجب إصابته كما قالت طائفة قليلة من المخطئة ، وليس هو كدفين يُعثر عليه بالاتفاق والمصادفة كما قالت طائفة أخرى . والله تعالى أعلم .

* المطلب الثالث : مؤيدات لترجيح التخطئة على التصويب :

فضلاً عمّا سبق من مقارنة أدلة القولين ، وبيان قوة أدلة القول : بـ(أنّ الحق واحد لايتعدد في أي مسألة اجتهادية ، وهو الحكم المعيّن عند الله تعالى فيها) وضعف أدلة القول بـ(أن الحق متعدد في كل مسألة اجتهادية ؛ لأنه لاحكم فيها لله تعالى قبل اجتهاد المجتهدين) ؛ فإنّ ثمّة أموراً كثيرة تؤيد ترجيح القول الأول على القول الثاني ، أقدّم فيما يلي أهمّها :

١ـ من المتفق عليه عند علماء أصول الفقه أن المجتهد يجوز له تغيير اجتهاده وتبديل رأيه في المسألة الواحدة ، إذا ظهرت له أدلة أو أمارات جديدة تقتضي هذا التغيير ، لاسيما وأن مذهب بعض الأصوليين أنه يجب على المجتهد أن يعيد النظر في اجتهاده السابق إذا تكررت له

الحادثة [١] .

فإذا تبدّل نظر المجتهد فحكم في مسألةٍ بالكراهة أو التحريم بعد أن كان قد حكم فيها بالإباحة أو الاستحباب أو الوجوب ؛ فكيف يُنظر إلى حُكمَيْه ، السابق واللاحق ؟ هل يمكن عدّهما صوابين وهما متباينان ؟ .

أليس من المتفق عليه عند جماهير الأصوليين أن المجتهد إذا تغيّر رأيه في مسألة عُدَّ قوله الثاني ناسخاً للأول ويُفتى بالجديد من قوله دون القديم ، على نحو ماهو مشهور في مذهب الإمام الشافعي ؟

ولو كان القولان صوابين لجاز الإفتاء بكل منهما في آن واحد كقولي مجتهدين . يقول الشاطبي - رحمه الله تعالى - : (ومن هناك لاتجد مجتهداً يثبت لنفسه قولين معاً أصلاً ، وإنما يثبت قولاً واحداً وينفي ماعداه) [٢] .

٢ـ من المجمع عليه عند الأصوليين بل جميع العلماء - عندما يتكلمون في مباحث الحكم - أن الحاكم هو الله سبحانه ، لقوله تعالى : ﴿ إنِ الحكم إلا لله ﴾ [الأنعام/٥٧] .

فلو قلنا : إنه لاحكم لله في الظنيات قبل اجتهاد المجتهدين - كما هو مذهب المصوّبة - لكانت أقوال المجتهدين أحكاماً من عند أنفسهم ولكان لهم نصيب في الحاكمية مع الله تعالى وهو أمر مرفوض شرعاً لمخالفته المجمع عليه .

فإن قال المصوّبة : إن أقوال المجتهدين هي أحكام الله تعالى بعد صدورها منهم . - هكذا يفهم من أقوال المصوبة ونصوصهم الواردة في أثناء البحث - .

يأتي - حينئذٍ - دور الدليل العقلي الذي قدّمه المخطئة ولم يستطع المصوّبة التخلص من شباكه لقوته وإحكامه ، ألا وهو : كيف تمكن نسبة الآراء المتنافية أو المتباينة الصادرة عن المجتهدين إلى شرع الله سبحانه ، وعدّها جميعاً أحكاماً لله تعالى في حق عباده ؟ لاسيما إذا تذكّرنا وصيّة النبي لبعض سراياه : (فإذا حاصرتم حِصناً أو مدينة فطلبوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله ، فلا تنزلوهم فإنكم لاتدرون ماحكم الله فيهم) [٣] .

---

(١) ستأتي دراسة هذه المسألة في الفصل الثالث التالي .

(٢) الموافقات في أصول الشريعة ١٢٨/٤ ، دار المعرفة - بيروت .

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي . وقد سبق تخريجه مفصلاً ، في أدلة المخطئة .

وكذلك قوله لسعد بن معاذ - رضي الله عنه - عندما حكم في بني قريظة : (لقد حكمت فيهم بحكم الله عز وجل)[١] . يدل على أن حكم الله تعالى فيهم معيّن قبل اجتهاد سعد ، وقد صرّح الرسول ﷺ له بإصابته هذا الحكم باجتهاده . ولو جاء حكم سعد بخلاف ماحكم به لما كان مصيباً للحكم المعيّن عند الله عز وجل .

والحديثان من أقوى مرجّحات القول بالتخطئة ؛ لأن الحديث الأول يبيّن احتمال وقوع الخطأ المخالف لحكم الله تعالى من المجتهد ، والثاني يشير إلى الحالة الإيجابية وهي إصابة الحكم المعين عند الله . فالحديثان متكاملان ، والله أعلم .

٣ـ يندر أن يجد المطّلع كتاباً من كتب أصول الفقه الجامعة ليس فيه باب للتعارض والترجيح - وهو يأتي إما قبل باب الاجتهاد أو بعده لصلته به - يبحث فيه الأصوليون إمكانية وجود أدلة شرعية ، نقلية أو عقلية ، يعارض بعضها بعضاً في المسألة الواحدة . وإذا وجد هذا التعارض هل هو حقيقي - في نفس الأمر - أم ظاهري - في نظر المجتهد فقط - . فبعضهم قال بهذا وبعضهم قال بذاك[٢] .

والمهم أن جمهور الأصوليين - إن لم يكن جميعهم - اتفقوا على أن واجب المجتهد عند وقوع التعارض أن يبحث عن طريق يرجح به دليلاً على آخر ، هذا إذا لم يمكن الجمع بين الدليلين . وذكروا طرقاً كثيرة للترجيح تعرف في مظانها[٣] .

وجه الاستشهاد بهذا الأمر فيما نحن بصدده أنه إذا كان واجب المجتهد أن يرجح بين الدليلين المتعارضين ولايجوز له العمل بأيهما شاء دون مرجّح ؛ دلّ على أن أحدهما هو مراد الشارع يجب طلبه والبحث عنه ؛ لأنه لايمكن أن يكون مراده الأمرين معاً ، تنزيهاً له سبحانه عن التناقض والعبث . ولو لم يكن ثمّة حكم واحد معيَّن يهدف إليه المجتهد لما كان للترجيح من معنى .

يقول الشاطبي - في معرض إثباته أن الشريعة ترجع إلى قول واحد في فروعها كما هو الشأن في أصولها - : (إنه لو كان في الشريعة مساغ للخلاف لأدى إلى تكليف مالا يطاق ؛ لأن الدليلين إذا

---

(١) أخرجه البخاري في (الجهاد) باب (إذا نزل العدو على حكم رجل) والحديث برقم (٣٠٤٣) في « فتح الباري » . ومسلم برقم(١٧٦٨) في (الجهاد) باب (جواز قتال من نقض العهد) . وغيرهما . وأخرجه الطحاوي بلفظ (لقد حكم فيهم بحكم الله الذي حكم به من فوق سبع سموات) وله ألفاظ أخرى انظر شرح معاني الآثار جـ٣ ص٢١٦ .

(٢) سيأتي بحث هذه المسألة في الفصل الثالث .

(٣) انظر مثلاً : أصول الفقه الإسلامي ، لأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي جـ٢ ص١١٨٨ فما بعد ، ط١.

فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين للشارع فإما أن يقال : إن المكلف مطلوب بمقتضاهما أو لا ، أو مطلوب بأحدهما دون الآخر . والجميع غير صحيح . . .الخ)[١] .

ويقول أيضاً : (إن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع ، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً من غير نظر في ترجيحه على الآخر . والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة)[٢] .

٤ـ لما استشار النبي ﷺ أصحابه في أسرى بدر فأشار عليه أبو بكر- رضي الله عنه - بقبول الفداء منهم مقابل تسريحهم . وأشار عليه عمر - رضي الله عنه - بقتلهم . وكان هناك آراء أخرى . فمال النبي ﷺ إلى رأي أبي بكر ففاداهم ، ويبدو أنه كان رأي الأكثرية من الصحابة أيضاً . فأنزل الله سبحانه قوله : ﴿ ماكان لنبيٍّ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم ۞ لولا كتاب من الله سبق لَمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾ [الأنفال/٦٧ـ٦٨] .

قال عليه الصلاة والسلام ، بعد نزول الآيات : (إن كاد لَيمسُّنا في خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم ، ولو نزل العذاب ماأفلت إلا عمر)[٣] .

وقد اختلف المفسرون في بيان المراد بالكتاب في قوله سبحانه : ﴿ لولا كتاب من الله سبق ﴾ على أقوال[٤] .

ومهما كان المراد به فإنه لأمر ماقد سبق من الله تعالى لم يمسهم العذاب بسبب أخذهم الفداء من الأسرى في هذه الحال . فيستدل بذلك على أن ثمّة حكم معين عند الله تعالى كان هو الأنسب والأولى أن يحكم به .

وربما استُدل بهذه الآية للقائلين بالأشبه ، بناء على رأي من يقول : إن أخذ الفِداء ليس خطأ ، وإنما الأولى في حال ضعف المؤمنين أن يقتلوا أسراهم . والله أعلم .

---

(١) الموافقات ١٢١/٤ .

(٢) نفسه ١٢٢/٤ .

(٣) انظر الروايات المتعددة لسبب نزول الآيتين ، وفيه الحديث المذكور . في تفسير ابن كثير جـ٢ ص٣٢٥ ، التفسير المنير ، لأستاذنا الزحيلي جـ١٠ ص٦٧ـ٧٠ .

(٤) أهم هذه الأقوال أن المراد ماسبق في اللوح المحفوظ أن الله لايعذب المجتهد المخطئ ، أو ماسبق من حل الفداء مما كان معروفاً في الأمم السابقة . انظر : التفسير المنير جـ١٠ ص٦٦ .

٥ـ جاء في رسالة عمر – رضي الله عنه – المشهورة في القضاء إلى أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – : (ولايمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم لايبطله شيء)[1] .

فقوله : (فإن الحق قديم) صريح في اعتقاده أن الحق في القضايا المجتهد فيها لايتعدد ولايمكن أن يكون الاجتهادان صوابين ولهذا قال له : (فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك) .

وسيأتي مزيد من الإيضاح في مبحث (تغيّر الاجتهاد) في الفصل القادم .

٦ـ وهناك أمور تضعف مذهب التصويب من داخله ، أهمها :

أ – وجود فريق من المصوّبة أنفسهم – وربما كان الفريق الأكبر فيهم – يقول بالأشبه ، كما مرّ في بيان المذاهب .

والأشبه في رأي هذا الفريق يعني أن هناك أمراً أولى وأشبه بأن يكون مراداً لله تعالى في حكم المسألة الاجتهادية ، ولو نزل نص في بيان حكمها لنزل مقرراً له . لكنهم يقولون : إن هذا الأشبه ليس حكماً معيناً عند الله تعالى . وبهذا اتفقوا مع القائلين بالتصويب مطلقاً .

ويبدو – والله أعلم – أن القول بالأشبه ماهو إلا اقتراب من بعض المصوّبة نحو مذهب المخطئة ، لمّا رأوا أن التصويب بإطلاق يجعل الأقوال المتنافية كلها حقاً وصواباً .

وقد سبقت أيضاً مناقشة القول بالأشبه وبيان أنه لامعنى له إن لم يكن هو الحكم المعيّن عند الله تعالى .

ب – اقتصار بعض المصوّبة – كالغزالي – في قوله بالتصويب لكل مجتهد على مالم يرد فيه نص . وأما ما فيه نص فقد وافق المخطئة بأن الحق فيه واحد لايتعدد ، وعلل ذلك بقوله : (فالنص كأنه مقطوع به من جهة الشرع)[2] . وهذا التفريق لامبرر له ؛ لأن النص إذا كان ظنياً فهو قابل للاجتهاد فيه كالذي لم يرد فيه نص من المسائل ، ويجمعها جميعاً كونها مسائل اجتهادية . وهو – رحمه الله – يقول : (والمختار عندنا – وهو الذي نقطع به ونخطّئ المخالف فيه – أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى)[3] .

---

(١) إعلام الموقعين ٨٦/١ .

(٢) المستصفى ٣٧٥/٢ . وانظر ص٣٧٦ لقوله في المسائل التي لانص فيها .

(٣) المصدر السابق ٣٦٤/٢ . وفي ص٣٧٥ عنوّن لمسألة بقوله : (مسألة : القول في نفي حكم في المجتهدات) .

ومافيه نص ظني - ثبوتاً أو دلالة - هو من الظنيات والمجتهدات ، فلماذا التفريق بين مافيه نص وماليس فيه نص ؟.

ثم إنه في كتابه « المنخول » كان يرجح القول بالأشبه [١] . ثم رجع عنه إلى التصويب المطلق في « المستصفى » وردّ على القول بالأشبه مع أنه عدّ القائلين به فريقاً من المصوّبة [٢] .

فهذه أمور تضعف مذهب التصويب من داخله ، وبالتالي هي قوة وتأييد لمذهب التخطئة . والله أعلم .

* المطلب الرابع : أقوال مختارة للقول الراجح :

هذه جملة من النصوص المختارة لبعض كبار العلماء ممن لم أنقل عنهم سابقاً أو كان النقل عنهم قليلاً . وهي أقوال تؤيد ماتمّ ترجيحه ولكنها تميل في معظمها إلى شيء من الجمع والتوفيق بين المذهبين .

- إمام الحرمين :

قال : (فإذا حصلت الإحاطة بهذه الطرق - يعني أقوال المصوبة والمخطئة وأدلتهم - فأقول : المختار عندي أمر ملتفتٌ وكأنه ملتقط من الطرفين وهو يجمع المحاسن) [٣] وناقش بعد هذا المغالين في التخطئة والمغالين في التصويب ، ثم قال : (إذا ثبت هذا وتقرر أنه لاتخلو واقعة عن حكم الله فنقول : المجتهد مصيب من حيث عمل بموجب الظن بأمر الله ، مخطئ إذا لم يَنِه اجتهاده منتهى حصل [حصول] العثور على حكم الله في الواقعة . وهذا هو المختار .

ونبيّن ذلك بمثالين ؛ أحدهما . أن المجتهد إذا اجتهد في واقعة حكمُ الله فيها التحريم ثم اجتهاده أدرك التحريم ، فهو مصيب من كل وجه ، وإذا اجتهد الثاني فغلب على ظنه الكراهة فعمل به فهو مصيب من حيث إنه وجب عليه العمل بالكراهة ، مخطئ من حيث إنه لم يدرك التحريم .

والمثال الثاني : إذا اشتبه صوب القبلة فاجتهد أحدهما فأدرك صوب القبلة فاستقبله فهو مصيب في الجريان على مقتضى الاجتهاد عملاً ومصيب من حيث أنه أدرك حكم الله فيه .

---

(١) المنخول ص٤٥٥_٤٥٦ ط٢ .
(٢) المستصفى ٢/ ٣٧٥_٣٧٦ .
(٣) البرهان ٢/ ١٣٢٣ .

وإذا اجتهد الثاني وغلب على ظنه أن القبلة في صوب آخر فعليه أن يستقبله ، وهو مصيب في استقباله مخطئ من حيث إنه لم يدرك صوب الكعبة الذي هو نهاية مطلوبه . وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره فإن صوب القبلة واحد وهو متعين في علم الله لوجوب الاستقبال)[1] .

وإمام الحرمين يعبر عن هذا الراجح عنده - الملتقط من الطرفين - بأنه الأشبه ، ولكن ليس هو الأشبه الذي يقول به فريق من المصوبين كما مر سابقاً . ولكن الأشبه عنده . هو حكم معين عند الله تعالى وهو نهاية شوف الناظرين وتشوفهم وهو ماكان بأحد أصلين كالتحريم والتحليل أشبه[2] .

وهو بهذا يتفق مع مذهب التخطئة في الجملة .

وقد كان في كتابه « التلخيص » الذي لخص فيه « التقريب » للقاضي الباقلاني موافقاً له في القول بالتصويب المطلق ، كما يفهم من كثير من عباراته ولكن دون تصريح[3] .

ويبدو أن ماقرره في « البرهان » كما سبق هو الذي استقر رأيه عليه ؛ لأنه يناقش القاضي ويرد عليه تصويبه[4] .

- **الفخر الرازي :**

قال : (والذي نذهب إليه : أن لله تعالى في كل واقعة حكماً معيناً وأن عليه دليلاً ظاهراً ، لاقاطعاً ، وأن المخطئ فيه معذور . وقضاء القاضي فيه لاينقض)[5] .

- **ابن حزم :**

قال : (إن المجتهدين قسمان ؛ إما مصيب مأجور مرتين وإما مخطئ . والمخطئ قسمان ؛ مخطئ معذور مأجور مرة ، وهو الذي أداه اجتهاده إلى أنه على حق عنده . ومخطئ غير معذور ولامأجور ، ولكن في جناح وإثم ، وهو من تعمد القول بما صح عنده الخطأ فيه ، أو بما لم يقم عنده دليل باجتهاده على أنه حق عنده)[6] .

---

(١) نفسه ٢/ ١٣٢٥-١٣٢٦ .

(٢) المصدر السابق ٢/ ١٣٢٧ .

(٣) كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص ص٣١ وص٣٤ وغيرهما .

(٤) البرهان ٢/ ١٣٢٤ .

(٥) المحصول ٦/ ٣٦ .

(٦) الإحكام في أصول الأحكام ٨/ ١٣٨ ، ط دار الآفاق الحديث - بيروت ١٤٠٣هـ .

- ابن تيمية :

بعد أن فصّل الكلام في بيان الأقوال في التصويب والتخطئة[1] . انتهى إلى المختار عنده ، فقال : (وهذا فصل الخطاب في هذا الباب ، فالمجتهد المستدل ، من إمام وحاكم وعالم وناظر ومفتٍ وغير ذلك : إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ماستطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه ، وهو مطيع لله مستحق للثواب . . . وهو مصيب بمعنى أنه مطيع لله ، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لايعلمه . . . الخ)[2] .

- ابن دقيق العيد :

قال ابن أمير حاج في « التقرير » : (وقال ابن دقيق العيد : لله تعالى في الواقعة حكمان أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والأمارات فإذا أصيب حصل أجران ، أجر الإصابة وأجر الاجتهاد . والثاني وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد . وهذا متفق عليه . فمن نظر إلى هذا الثاني ولم ينظر إلى الأول قال : حكم الله على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده . ومن نظر إلى الأول قال المصيب واحد . وكلا الوجهين حق من وجه دون وجه ، أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد وأما الآخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الأمر المطلوب بالنظر . انتهى .)[3] .

- الشوكاني :

قال : (وههنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق إيضاحاً لايبقى بعده ريب لمرتاب ، وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر . فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال لهم مصيب ويستحق أجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ . . . فمن قال : كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعدداً بتعدد المجتهدين فقد أخطأ خطأً بيناً وخالف الصواب مخالفة ظاهرة . . . وهكذا من قال : إن الحق واحد ومخالفه آثم فإن هذا الحديث يرد عليه رداً بيناً ويدفعه دفعاً ظاهراً لأن النبي صلى الله عليه وآله سمى من لم يوافق الحق في اجتهاده مخطئاً ورتب على ذلك استحقاقه للأجر . فالحق الذي لاشك فيه ولا شبهة أن الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور إذا كان قد وفَّى الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث بعد

---

(١) مجموع الفتاوى مجلد١٩ ص٢٠٤_٢١٥ .
(٢) المصدر نفسه ص٢١٦_٢١٧ .
(٣) التقرير والتحبير ٣/٣٠٧ .

إحرازه لما يكون به مجتهداً . . . الخ)[١] .

* المطلب الخامس : خاتمة المطاف في هذا الفصل :

بعد هذا التطواف الطويل من الأخذ والرد ، الذي كانت نتيجته ترجيح مذهب التخطئة على مذهب التصويب ؛ قد يقول قائل : إنه - بناء على مذهب التصويب - لايحدث إشكال أو نزاع بين المختلفين في الفروع ، سواء من المجتهدين قِبَل بعضهم أو من مقلدي كل مجتهد تجاه مقلدي المجتهد الآخر ؛ لأن كلاً من المختلفين يرى أن من يخالفه في الرأي أو المذهب على حق وصواب . فكيف يكون موقف المختلفين في الفروع بعضهم قِبَل بعض ، قولاً وعملاً ، في ضوء مذهب التخطئة ؟!

وللجواب عن هذا السؤال المهم يمكن تقسيم الناس إلى فريقين رئيسين ، ليتضح الموقف السليم الذي ينبغي أن يكون عليه المختلفون ؛ الفريق الأول : هم المجتهدون ومن قاربهم من أهل النظر والترجيح . الفريق الثاني : هم المقلدون وعوامّ المسلمين .

أما الفريق الأول : فينبغي أن يكون موقف كل منهم الاعتقادي والقولي تجاه مذهب مخالفه على النحو الآتي : أن يرى أن رأيه الاجتهادي صواب في غالب ظنه ولكنه يحتمل الخطأ بنسبة ما ، تزيد وتنقص وتختلف من مسألة إلى أخرى بحسب أدلته ومرجحات رأيه في ظنه ، ويرى أن رأي مخالفه خطأ لكنه يحتمل الإصابة بنسبة ما مهما كانت ضئيلة في نظره . وقد يصل الأمر بالمجتهد - في بعض المسائل - أن يشتد في تصويب رأيه وتخطئة رأي مخالفه ، لما يرى من صحة وصراحة أدلته وضعف أدلة المخالف ، - على نحو مارأينا من شدة بعض الصحابة - رضي الله عنهم - في تخطئة قول مخالفهم في بعض المسائل ، وما ذلك إلا لظنهم أن المخالف قد خالف النص الصريح وليس له ذلك - ومع هذا كله ماينبغي أن يصل الأمر إلى حد تسفيه الرأي المخالف ؛ لأنه مهما كان هذا الرأي بعيداً عن الصواب في نظره ، فلابد أنه يرى أنّ له احتمالاً من الصحة ، مادام المخالف مجتهداً مثله ومادامت المسألة اجتهادية لم يُجمع فيها على قول واحد .

وهذا الموقف مستخلص من مذهب جماهير المخطئة . ولم يخالف في ذلك إلا القائلون بقطعية الدليل الموضوع علامة على الحق المعين ، وهم بشر المريسي والأصم وابن عليّة . وقال بعض الأصوليين أيضاً : نجزم بإصابتنا للحق وخطأ مخالفنا ولكن لانؤثمه ولانفسّقه[٢] .

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٦١-٢٦٢ .

(٢) انظر : المسوّدة ص٤٩٧-٤٩٨ .

وسيأتي إيضاح هذه الآراء في مسألة نقض الحكم ، في الفصل القادم .

وهو موقف مردود لمغالاته وبعده عن روح النصوص الصريحة ، كما في قول النبي ﷺ لعمرو بن العاص : (احكم فإن أصبت فلك عشرة أجور ، وإن أخطأت فلك أجر واحد)[1] . ولقوله : (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر)[2] . ولمخالفته لمنهج الصحابة والأئمة المجتهدين في تقدير آراء بعضهم بعضاً وعدم إنكارهم على المخالف مادام مجتهداً ، والمسألة اجتهادية ، كما رأينا سابقاً .

ولهذا أرى أن العبارة التي نقلها العلاّمة ابن نجيم في « الأشباه والنظائر » عن « المصفّى » لحافظ الدين النسفي[3] ؛ وهي : (قال في آخر المصفّى : إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع ؛ يجب علينا أن نجيب : بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب ؛ لأنك لو قطعت القول لما صحّ قولنا : إن المجتهد يخطئ ويصيب . . . الخ)[4] .

أرى أن هذه العبارة كلمة من الحكمة أجراها الله على لسان قائلها ؛ لأنها تعبّر عن الموقف السليم السديد . اعتقاداً وقولاً ، للمجتهد ومن قاربه من أهل النظر والترجيح تجاه مذهب مخالفه . والله أعلم .

أما الموقف العملي ؛ فينبغي أن يكون التعامل بين المختلفين في الفروع ، سواء أكانوا مجتهدين أم مقلدين ، على أساس الأخوة في الدين ، كما كان السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين ، فلا تعصب ولاعداوة ولابغضاء ، إنما هو التقدير والتسامح والإكرام والتعاون .

وأما الفريق الثاني : - وهم المقلدون والعوام - فموقفهم من حيث الاعتقاد والقول ؛ أن يرى كل منهم أن المجتهدين في هذه الأمة كلّهم على حد سواء من حيث جواز الأخذ بأقوالهم ، وله الحق أن يلتزم بالأخذ بأقوال إمام منهم في جميع الأحكام وله أن يقلد في كل مسألة من لقى من المجتهدين

---

(١) أخرجه : أحمد ٤/ ٢٠٥ ، الدارقطني ٤/ ٢٠٣ ، الحاكم ٣/ ٥٧٧ و٤/ ٢٠٣ . وانظر : مجمع الزوائد ٤/ ١٩٥ .
(٢) سبق تخريجه .
(٣) مرّت ترجمة النسفي وابن نجيم في الباب الأول . انظر فهرس الأعلام المترجمين .
(٤) سبق نقل العبارة كاملة وعزوها إلى مصادرها ، عندما استشهد بها العلاّمة ابن فروخ في الفصل الثالث من رسالته « القول السديد . . . » في الباب الأول ، وقد أفاض في تقريرها وبيانها . راجع ص٨٣ـ٨٤ . وهي عبارة مشهورة في كتب الحنفية ، وقد ذكرها صاحب « الدر المختار » في مقدمة كتابه وشرحها العلاّمة ابن عابدين في حاشيته عليه [انظرها : جـ١ ص٣٣ ، ط دار إحياء التراث العربي] . وما ينبغي أن تكون خاصة بكتب الحنفية ؛ لأنها تعبر عن موقف كل من يقول بالتخطئة .

أو نقل إليه قوله نقلاً موثوقاً به ؛ لأن العاميّ ليس له مذهب ومذهبه مذهب مفتيه ، كما هو مشهور عند العلماء . ولو كان له مذهب لَطُولب بالأدلة ؛ فإن كانت له أدلة خرج عن كونه مقلداً وصار مجتهداً لايجوز له التقليد . وإن لم يستطع تقديم الأدلة فكيف نجيز له أن يعتقد صواب مذهب وخطأ آخر ؟

إذن لابد أن يكون موقفه من جميع مجتهدي الأمة الذين أُقِرَّ لهم بالاجتهاد لاسيما الأئمة الأربعة الذين دونت مذاهبهم واشتهرت ؛ أنهم على حد سواء .

أما ميل قلبه تجاه مذهب إمام أكثر من المذهب الآخر لأسباب وظروف خاصة تتعلق بالبيئة والنشأة ، فله ذلك ، لكنه ليس دليلاً يعتمد عليه في ترجيح مذهب على آخر وتفضيل إمام على آخر . ولو أبيح للعوام أن ينصر كل منهم مذهب إمامه الذي قلّده لشاع التعصب المذهبي بين المسلمين وتقطعت أواصر الأخوة وفسدت العلائق . وهذا لايحدث إلا في فترات ضعف الأمة وسيطرة الجهل عليها ، حين يغيب التنوير من قبل العلماء العاملين .

أما موقف هذا الفريق العمليّ أو التعامليّ بعضهم قبل بعض ، فقد سبق بيانه قبل قليل مع موقف الفريق الأول ، فهم فيه شركاء . والله ولي التوفيق .

❋ ❋ ❋

الفصل الثالث

دراسة تطبيقية على موضوع الباب

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : مستند قضية التخطئة والتصويب .

المبحث الثاني : الثبات والتغير في الاجتهاد .

تمهيد :

بعد أن تمت - في الفصل السابق - دراسة المذاهب المختلفة في قضية التخطئة والتصويب في المسائل الاجتهادية ، بتحرير الأقوال والمذاهب فيها وعرض أدلة كل مذهب ومناقشتها على حدة ثم الموازنة بينها والترجيح . وقد كانت دراسة نظرية بحتةً على سعتها وتفصيلها . ولهذا يَجْمُل إلحاقها بدراسة تطبيقية تزيد الآراء جلاءً والأحكام وضوحاً .

والمتوقع لهذه الدراسة هنا أن تكون من مسائل الفروع الفقهية العملية ؛ لأنها هي التطبيق على مسائل الأصول عادة . ولكني لم أفعل ذلك واخترت مسائل هذا الفصل من مسائل الأصول الفرعية أيضاً ، والسبب : أنه ليس هناك مسائل فقهية خاصة بقضية الخطأ والإصابة في الاجتهاد اللهم إلا ما اشتهر من مسألتي الاجتهاد في القِبلة والاجتهاد في طهارة الثوبين أو الإناءين ، وقد عُرضتا في ضمن أدلة المصوِّبة ونوقشتا . وما عداهما فجميع مسائل الفقه أو معظمها لها صلة غير مباشرة بالتخطئة والتصويب ، بناء على أن الأمر يرجع في هذه المسائل إلى أحد رأيين ؛ إما اعتقاد أن جميع الآراء الاجتهادية فيها حق وصواب - وهذا مذهب المصوِّبة - وإما اعتقاد أن أحد الآراء حق وما عداه خطأ ، دون تعيين - وهذا مذهب المخطِّئة - .

وعلى كل حال ، فإن بين المذهبين أمراً هاماً متفقاً عليه ؛ وهو : أنه يجب على المجتهد - ومن يقلده - أن يعمل بما توصَّل إليه باجتهاده ولو كان مخالفاً لاجتهاد غيره .

أما المسائل الأصولية الفرعية التي اخترتها للدراسة هنا ، فهي جملة من المسائل لها صلة ما قوية بمسألة التخطئة والتصويب ، إما بكونها أساساً لها كما في مسألة (تكافؤ الأدلة وتعارضها) - التي ستكون أولى المسائل في هذا الفصل - وإما بالابتناء عليها والاشتقاق منها كما في مسألة (تعدد قول المجتهد في المسألة الواحدة) ومسألة (نقض الاجتهاد) وغيرها .

ولن يكون البحث في هذه المسائل مفصلاً ، لأنها ليست مقصودة لذاتها ، وإنما لبيان الصلة بينها وبين موضوع الباب ، ليعود كل منهما على الآخر بالإيضاح .

ولأن التوسع في بعض هذه المسائل واستقصاء البحث ، قد يحتاج إلى رسالة مستقلة ، وهو ما لايناسب هنا ، إذ يعد خروجاً على الموضوع .

وقد اقتصرت على أربع مسائل وجعلتها في مبحثين ، لكل مبحث مسألتان .

المبحث الأول

مستند قضية التخطئة والتصويب

وفيه مسألتان ؛ الأولى : تكافؤ الأدلة المتعارضة في المسألة الواحدة . والثانية : تعدد قول المجتهد في المسألة الواحدة .

* المطلب الأول : تكافؤ الأدلة المتعارضة :

توسعت كتب أصول الفقه في بحث قضية تكافؤ الأدلة وتعارضها في باب أو فصل مستقل بعنوان (تعادل الأدلة) أو (تعارض الأدلة) ونحوهما ويتبعها مبحث الترجيح بين الأدلة المتعارضة ، وأحياناً يُجمع بينهما بعنوان (التعادل والترجيح) ونحوه . وقد جعلوه قريناً لأبحاث الاجتهاد إما سابقاً عليها وإما لاحقاً لها ، لاستناد كل منهما على الآخر .

وليس من هدف المطلب هنا معرفة كل شيء عن تكافؤ الأدلة وتعارضها ، وإنما التعريف به وبيان إمكانية وقوعه في أنواع الأدلة وكيفية هذا الوقوع وحكمه باختصار ، ثم بيان صلته بالقول بتصويب كل مجتهد أو القول بإصابة واحد من المجتهدين .

= التعريف بتكافؤ الأدلة وتعارضها :

المراد بتكافؤ الأدلة تعادلها وتساويها في القوة . والمراد بتعارضها أن يكون مدلول كل منها منافياً لمدلول الآخر في المسألة الواحدة[1] .

= إمكانيا وقوعه وكيفيته :

الأدلة إما قطعية أو ظنية ، كما هو تقسيم معظم الأصوليين وعلماء الكلام . والذي يهمنا هو النوع الثاني ؛ لأنه الذي تختص به مسائل الاجتهاد التي نحن بصدد دراسة التخطئة والتصويب فيها .

ولكن لابأس بكلام موجز عن النوع الأول (الأدلة القطعية) ثم يكون التفصيل في الثاني .

---

(١) انظر : التمهيد ٣٥٩/٤ - حاشية المحقق ، أصول الفقه الإسلامي ، لأستاذنا الدكتور الزحيلي ١١٧٣/٢ ، التقرير والتحبير ٢/٣ ، فواتح الرحموت بذيل المستصفى ١٨٩/٢ ، المحصول ٣٧٩/٥ - حاشية المحقق . ومعظم كتب الأصول لم تعتن بتعريفه أصولياً ، وما ذكرته تعريف مستخلص من هذه المصادر .

أولاً – التعارض بين الأدلة القطعية :

اتفقت كلمة جماهير الأصوليين وعلماء الكلام على عدم جواز التعارض بين دليلين قطعيين ، بحيث ينفي كل منهما مدلول الآخر في المسألة الواحدة ، لأن كلاًّ منهمايستلزم وجود مدلوله في الواقع ، وهذا ينفي إمكانية وجود دليلين قطعيين متعارضين حقيقة[١] .

وخص بعضهم هذا الاتفاق بالدليلين القطعيين العقليين . قال ابن الحاجب : (اتفق العقلاء على استحالة تقابل الدليلين العقليين لاستلزامهما اجتماع النقيضين)[٢] .

وحكى الشوكاني الاتفاق دون مخالف ، سواء أكان القاطعان عقليين أم نقليين ، نقلاً عن الزركشي . فقال : (إنه لايمكن التعارض بين دليلين قطعيين اتفاقاً سواء كانا عقليين أو نقليين . هكذا حكى الاتفاق الزركشي في « البحر »)[٣] .

ولعل عدم التفريق بين العقلي والنقلي هو الراجح لاشتراكهما في القطعية . ولأن تعارض الدليلين النقليين القطعيين يؤدي أيضاً إلى اجتماع النقيضين . وهو محال في حق الشارع . ولا يتصور التعارض بينهما إلا على سبيل النسخ[٤] .

والحقيقة أن هذا الكلام ينطبق على التعارض في الواقع ونفس الأمر ، أما في نظر المجتهد فقد يقع التعارض ومن هنا وجب الجمع أو الترجيح كما في الظنيات .

ثانياً – التعارض بين الأدلة الظنيّة (الأمارات) :

اتفق الأصوليون على جوازه في نظر المجتهد . واختلفوا في جوازه في الواقع ونفس الأمر . قال في « المختصر » (وأما تقابل الأمارات الظنية وتعادلها ، فالجمهور على جوازه . وقال أحمد والكرخي بمنعه)[٥] . وبعض المصادر اقتصرت على ذكر الكرخي[٦] .

وهناك أقوال تبيّن أن المنع من وجود تعارض حقيقي بين أمارتين على حكم واحد هو قول عامة

---

(١) انظر : نهاية السّول ، بهامش التقرير ٣/١٦٨-١٦٩ ، إرشاد الفحول ص ٢٧٤ ، المسودة ص ٤٤٨ ، جمع الجوامع ٢/٤٠٠ .

(٢) المختصر ص ٢١٥ . وانظر : الإحكام للآمدي ٤/٢٠٣ .

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٧٤ . وانظر : فواتح الرحموت ٢/١٨٩ .

(٤) انظر : المستصفى ٢/٣٩٢ .

(٥) ابن الحاجب ص ٢١٥ . وانظر : التمهيد في أصول الفقه ٤/٣٤٩ ، الآمدي ٤/٢٠٣ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول - للإسنوي ص ٤٨٧ ، ط١ .

(٦) انظر : الوصول إلى الأصول ٢/٣٥١ .

الفقهاء ، وليس مقتصراً على الكرخي وأحمد ، كما ذكر ابن الحاجب .

وفيما يلي من نصوص يؤيد هذا الرأي الثاني .

جاء في « المسوّدة » : (لايجوز أن يعتدل قياسان [أو أمارتان] في المسألة الواحدة ، أو خبران يختلفان على شيء واحد ، بأن يوجب أحدهما الحظر والآخر الإباحة ، بل لابد من وجود المزية في أحدهما ، . . ، وهذا قول أصحابنا القاضي وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم ، وبهذا قالت الشافعية والكرخي وأبو سفيان السرخسي وحكاه الإسفرائيني عن أصحابه)(١) .

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : (تكافؤ الأدلة في مسائل الاجتهاد لايجوز بل لابد في كل مسألة أن يترجح دليل أحد الخصمين على دليل الآخر بضرب من الترجيح)(٢) .

وجاء في « إرشاد الفحول » : (وقال ابن السمعاني : وهو مذهب الفقهاء ، ونصره)(٣) .

وفي المقابل نقل الشوكاني أيضاً عن الماوردي والروياني أنهما حكيا عن الأكثرين أن التعارض على جهة التكافؤ في نفس الأمر جائز وواقع(٤) .

وأشار إلى ذلك المحلي بشرحه على « جمع الجوامع »(٥) .

والقول بعدم جواز التعارض بين الدليلين الظنيين في نفس الأمر هو مذهب الحنفية أيضاً ، لأنهم لا يرون فرقاً بين الأدلة الظنية والأدلة القطعية ، لأن عندهم التعارض ظاهري لا حقيقي ، أي في نظر المجتهد لا في الواقع ونفس الأمر(٦) .

ولعل هذا هو الراجح ؛ لأنه يتفق مع القول بوحدة الحق ، وهو مذهب جماهير الفقهاء والأصوليين ، كما سبق . وإنما القول بجواز تكافؤ الدليلين الظنيين وتعادلهما حقيقة وواقعاً يتفق مع مذهب القائلين بتصويب كل مجتهد . كما سيأتي بيانه في الفقرة التالية .

= صلة مسألة التعارض هذه بقضية التخطئة والتصويب :

بعض المصادر يُشير إلى أن مسألة التعارض تنبني على الخلاف في مسألة التخطئة

---

(١) ص ٤٤٦ وانظر أيضاً : ص ٤٤٨ المصدر نفسه ، التمهيد ٤/٣٤٩ .
(٢) شرح اللمع ٢/١٠٧١ . وانظر : التبصرة ، له أيضاً ص ٥١٠ ، جمع الجوامع ٢/ ٤٠٠ .
(٣) إرشاد الفحول ص ٢٧٥ . وفيه أقوال أخرى أيضاً فيها اضطراب ، فاقتصرت على ما يلزم .
(٤) المصدر نفسه .
(٥) جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار عليهما ٢/ ٤٠١ .
(٦) انظر : التقرير والتحبير ٣/ ٢-٣ ، فواتح الرحموت ٢/ ١٨٩ . وانظر أيضاً ما قاله أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي مؤيداً كون التعارض ظاهرياً لا حقيقياً ، أصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٧٤-١١٧٥ .

والتصويب[1] . والذي يبدو لي - والله أعلم - أن الأمر على العكس تماماً ؛ لأن المجتهد إذا اعتقد أن الأدلة المتعارضة يمكن أن تتكافأ ، وينافي مدلول كل منها الآخر في المسألة ذاتها ، فهو أحرى - عندئذ - بالقول بإصابة كل مجتهد ، بناء على تصوّره في تكافؤ الأدلة . وفي المقابل ، فإن المجتهد الذي يكون تصوّره أن الأدلة لايمكن أن تتعادل في المسألة الواحدة وتتعارض ، فهو أحرى أن يقول : الحق في واحد من أقوال المجتهدين ، كما هو مذهب المخطِّئة .

وعلى كل حال ، سواء أكانت هذه مبنية على تلك أو العكس ، فإن لكل واحدة منهما أثر واضح وصلة قوية في الأخرى ، وهذا هو المهم .

ويظهر هذا الأثر ، أكثر ما يظهر ، في موقف المجتهد إذا بدا له التعارض ولم يستطع الترجيح بين الدليلين .

وإذا وقع التعارض بين أمارتين ، سواء في نظر المجتهد أو في الواقع ونفس الأمر ، فما هو موقف المجتهد عندئذ ؟ وما حكم هذا التعارض ؟. أكتفي هنا بالإجابة المختصرة ، وأحيل إلى المصادر للتوسع .

اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال مشهورة .

الأول : التخيير بين الحكمين ، مدلولي الأمارتين .

الثاني : الحكم بتساقط الدليلين ، والنظر في غيرهما لطلب الحكم .

الثالث : التوقف حتى يظهر المرجح .

وبعضهم اقتصر على ذكر القولين الأولين فحسب[2] .

والقول بالتخيير بين الحكمين اختيار كل من أبي الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني وآخرين[3] . وهو أيضاً اختيار الجُبائيَّين من المعتزلة[4] .

---

(١) انظر مثلاً : شرح اللمع ١٠٧١/٢ ، والتبصرة ص ٥١٠ ، وحاشية العطار ٤٠٠/٢ . وستأتي نصوص متعددة تبين هذا .

(٢) ومن هؤلاء الرازي في المحصول ٣٨٠/٥ . واختار التفصيل وفرّق بين وقوع تعادل الأمارتين في حكمين متناقضين والفعل واحد . وبين أن يكون في فعلين متنافيين والحكم واحد . وتوسع في بيان كل من القسمين . انظر : المصدر نفسه ص ٣٨٠ـ٣٩٠ .

(٣) انظر : كتاب الاجتهاد ، الجويني ص ٧١ . وسيأتي النقل عنه . وانظر أيضاً : المسودة ص ٤٤٦ .

(٤) انظر : المحصول ٣٨٠/٥ ، شرح اللمع ١٠٧١/٢ ، المستصفى ٣٧٩/٢ ، إرشاد الفحول ص ٢٧٥ .

والقول بالتساقط اختيار طائفة من الأصوليين[١] .

والقول بالتوقف مذهب الحنابلة[٢] . واختيار الغزالي وسيأتي كلامه مفصلاً .

وهناك أقوال أخرى ، عدا هذه الثلاثة ، لخصها الشوكاني في « إرشاده »[٣] .

عقد إمام الحرمين في كتاب الاجتهاد من كتابه « التلخيص » فصلاً لبيان موقف كل من المخطئة والمصوّبة عند تقابل الأمارات في ظن المجتهد - وهو أمر متفق على جوازه كما سبق - أنقله هنا مختصراً ومقتصراً على ما هو الضروري ، قال رحمه الله : (فإن قال قائل : إذا اجتهد المجتهد فتقابل في ظنه وجهان من الاجتهاد ولم يترجح أحدهما على الآخر ، وهما متعلقان بحكمين متنافيين ، فما قولكم في هذه الصورة ؟ قلنا : أما من زعم أن المصيب واحد ، فقد اختلفت أقوالهم في هذه الصورة ، فذهب بعضهم إلى أنه يقلّد عالماً غيره قطع بأحد وجهي اجتهاده . وذهب آخرون إلى أنه لا يقلد عالماً ولا يأخذ باجتهاد نفسه ولكن يتوقف ويصمم على طرق الترجيح . . . وأما المصوّبون فقد خيّر بعضهم ومنع بعضهم القول بالتخيير وصار إلى التوقف أو التقليد وزعم أنه حكم الله تعالى عليه قطعاً . قال القاضي - يعني الباقلاني - : والصحيح في ذلك عندنا ما صار إليه شيخنا - يعني الأشعري - وهو أن المجتهد يتخيّر في الأخذ بأي الاجتهادين شاء . والدليل عليه بطلان التقليد - يعني تقليد المجتهد لمجتهد آخر -)[٤] .

وأما حجة الإسلام الغزالي فقد أفرد مسألة طويلة لبحث قضية تعارض الدليلين وموقف كل من المصوّبة والمخطئة ، ومما قال فيها : (إذا تعارض دليلان عند المجتهد وعَجَز عن الترجيح ولم يجد دليلاً من موضع آخر وتحيّر ، فالذين ذهبوا إلى أن المصيب واحد يقولون : هذا بعجز المجتهد وإلا فليس في أدلة الشرع تعارض من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح . وأمّا المصوّبة فاختلفوا : فمنهم من قال : يتوقف ؛ لأنه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شيء ، وهذا هو الأسلم والأسهل . وقال القاضي : يتخيّر ؛ لأنه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء ، وهذا ربما يستنكر ويستبعد . .الخ)[٥] .

---

(١) انظر : المحصول ٥/٣٨٠ ، ابن الحاجب ص ٢١٥ ، إرشاد الفحول ص ٢٧٥ ، حاشية العطار ٢/٤٠١ .

(٢) انظر : روضة الناظر ص ٣٣٥ ، ط٣ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٨٧ ، المسودة ص ٤٤٦ .

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٧٥ .

(٤) كتاب الاجتهاد ص ٧٠-٧١ .

(٥) المستصفى ٢/٣٧٨-٣٧٩ . وبعد هذا أخذ يورد الإشكالات على القول بالتخيير ويردها بردود مفصلة مع التمثيل لها . وختم كلامه بقوله : (هذا طريق نصرة اختيار القاضي في التخيير) ٢/٣٨١ . وتابع بعد ذلك دفاعه عن=

وكلام الغزالي هنا يوافق في الجملة ما جاء في النص السابق لشيخه الجويني (إمام الحرمين) .

ويمكن وضع الخلاصة التالية من النصين :

موقف المجتهد من التعارض عند المخطِّئين : إما التوقف وإما تقليد مجتهد آخر ، وإما الأخذ بالأحوط .

وموقفه عند المصوِّبين : إما التخيير ، وهو الغالب عندهم . وإما التوقف ، ولم يقل به من المصوِّبة إلا الغزالي .

وأختم هذه المسألة بما قاله الدكتور محمد العروسي عبد القادر في كتابه « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين » : (هذه مسألة كلامية - يعني تساوي الأدلة وتكافأها - وهي مبنية على القول بأن كل مجتهد مصيب فيما أداه إليه اجتهاده ، ولهذا تبناها أبو علي وأبو هاشم الجبّائيان من المعتزلة ، وأبو الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني ومن قال بقول هؤلاء في تصويب المجتهدين . وقد استقصى الإمام علي بن أحمد المعروف بابن حزم مقالة هؤلاء في تكافؤ الأدلة ثم نقض أقوالهم وما استدلوا به بتفصيل لم يسبق إليه)[(١)] .

وقال أيضاً : (أول من تبنّى هذا القول من الأصوليين من متكلمة إثبات الصفات القاضي أبو بكر - يعني الباقلاني - فإنه يجوّز تكافؤ الأدلة ، وإذا تكافأت يجعل الواجب للمجتهد التخيير بين القولين ، وقد عنون لهذه المسألة فصلاً في كتابه « التقريب » فقال : « القول بالتخيير عند تقابل الأمارات » . . .)[(٢)] .

وختم كلامه في هذه المسألة بقوله : (والحق الذي عليه السلف والجمهور أن كل مسألة لابد لها من دليل شرعي ، فلا يجوز أن تتساوى الأدلة بل يجب أن يكون بين الأدلة السمعية الظاهرة مرجح . ولكن قد تتكافأ الأدلة عند بعض المجتهدين لعدم ظهور الترجيح ، لا لأنه ليس في الأمر حق معين .

وإلى هذا القول ذهب أبو الحسن الكرخي وإمام الحرمين وقالا بامتناع وجود مثل هذه الواقعة .

= هذا القول ورد الشبهات عنه وكأنه يميل إليه بعض الميل . والمشهور عنه القول بالتوقف ، وهو ما يفهم من قوله في التعليق عليه : (وهذا هو الأسلم والأسهل) .

(١) المسائل المشتركة ص ٣٢٤ ، ط١ ، دار حافظ - جدة . وقد عزى المصنف في الحاشية إلى كتاب ابن حزم [الفِصَل ٥/ ٢٥٣-٢٧٠] .

(٢) المصدر نفسه . وقد سبق نقل تلخيص كلام القاضي الباقلاني كما لخصه إمام الحرمين .

وحجة الكرخي في ذلك : أنه لو جاز تساوي الدليلين من كل وجه لأفضى إلى تكافؤ الأدلة وإلى خلو الوقائع عن حكم الله تعالى ، وذلك يناقض كمال الدين المشهود به شرعاً)[١] .

هذا ما أمكنني تحريره في هذه المسألة ، وقد تركت بعض التفصيلات خشية الإطالة بغير طائل ، والله الموفق للصواب .

* المطلب الثاني : تعدد قول المجتهد في المسألة الواحدة :

إن هذا العنوان لايوحي بصلة مباشرة بعنوان المبحث الذي ينتسب إليه . والحق أن الأمر كذلك ، لأن عنوان المبحث اختير لمناسبته للمسألة السابقة (تكافؤ الأدلة وتعارضها) بالدرجة الأولى .

ولكن جعلت هذه المسألة (تعدد قول المجتهد) قرينة (تكافؤ الأدلة) في مبحث واحد لما بينهما من الارتباط سيظهر في مواضعه هنا . ولهذا نجد كثيراً من المصادر تلحقها بها مباشرة[٢] .

ويمكن أن تدرس هذه المسألة ، على ضوء الهدف المحدد للفصل لإظهار الصلة بموضوع الباب ، في عدد من الفقرات كما يأتي :

أولاً - بيان المراد بتعدد قول المجتهد :

يُقصد بتعدد قول المجتهد : أن ينقل عنه في المسألة الواحدة قولان مختلفان - أو أكثر - دون أن يذكر المعتمد أو الراجح عنده فيها .

أما أن يكون له رأي اجتهادي في مسألة ما ثم يتبدل اجتهاده فينص على رجوعه عن الرأي الأول أو يكون ذلك معروفاً عنه ، فهذا أمر آخر غير تعدد القول عنه ، سيأتي بيانه في المبحث الثاني (تغير الاجتهاد) . ويمر ذكره في هذا المطلب في مواضع منه عرضاً .

* * *

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٢٥ . وقد عزى المصنف في الحاشية إلى [الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٥١ ، البرهان ٢/ ١١٨٣] . وحجة الكرخي ذكرها ابن برهان في الوصول ٢/ ٣٥٢ . والحقيقة أنها حجة جميع المخطئة القائلين بمنع تكافؤ الأدلة في نفس الأمر . وقد سبقت بمعناها في أول المسألة .

(٢) انظر على سبيل المثال : شرح اللمع ٢/ ١٠٧٥ وما قبلها ، المستصفى ٢/ ٣٨١ ، الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٥٣ وما قبلها ، شرح تنقيح الفصول ص ٤١٨ .

ثانياً – تعدد القول وتعدد الرواية عن أئمة المذاهب :

اشتهر تعدد القول عن الإمام الشافعي حتى كأنه خاص به .

ولكن المطلع على كتب المذاهب الأخرى يجد اختلافاً أو تعدداً في الرواية عن أئمة المذاهب في كثير من المسائل لاتقل عما ورد عن الشافعي رحمه الله . فهل من فرق بين تعدد القول وتعدد الرواية ؟

يرى بعض علماء الشافعية ، وهم يدافعون عن تعدد القول عند الشافعي ، أن لا فرق ، بل هو كتعدد الرواية في المذاهب الأخرى ، قال ابن برهان : (قيل لهم : اختلاف قول الشافعي – رضي الله عنه – كاختلاف الروايات عن مالك وأبي حنيفة)[1] .

ويرى بعض علماء الحنفية أن بين الأمرين فرقاً واضحاً ؛ فتعدد الرواية راجع إلى الناقلين عن الإمام ، وليس قول الإمام متعدداً في ذاته في المسألة الواحدة ، أما تعدد القول الوارد عن الشافعي فهو راجع إلى المنقول عنه وهو الإمام نفسه . قال ابن أمير حاج : (وأما اختلاف الرواية عن أبي حنيفة وأحمد فليس من باب القولين ، للقطع بأن الشافعي نص عليهما بخلاف الروايتين ، وأن الاختلاف فيهما من جهة المنقول عنه لا الناقل ، والاختلاف في الروايتين بالعكس)[2] .

ونجد الطُوفي[3] من الحنابلة ينظر إلا تعدد القول عن الشافعي واختلاف الرواية عن أحمد من زاوية أخرى ، فيرى أن الأول واضح وأمره يسير بينما الثاني فيه التباس وفيه عسر في معرفة قول الإمام أحمد على جهة الجزم .

وقد نقل عنه ابن بدران الدمشقي نصاً طويلاً حول هذه القضية ألخصه فيما يلي : يرى الطُوفي أن الشافعي – رحمه الله تعالى – لما غير اجتهاده بانتقاله إلى مصر وصار له مذهبان قديم وجديد[4] ، فقد نص على رجوعه عن القديم . وفي الجديد ليس له إلا مسائل قليلة ذكر فيها قولين واخترمته المنية قبل أن يجزم بأحد القولين فيها . أما في مذهب الإمام أحمد ، فإنه لما كان لايرى تدوين الرأي

---

(١) الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٥٣ .

(٢) التقرير والتحبير ٣/ ٣٣٤ . وانظر : فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤ .

(٣) الطُوفي : سليمان بن عبد القوي ، نجم الدين الطوفي الصرصري نسبة إلى (طوف) من أعمال (صرصر) في العراق . الفقيه الحنبلي الأصولي ، المتوفى سنة (٧١٦هـ) ، له مصنفات كثيرة . [شذرات الذهب ٦/ ٣٩ ، هدية العارفين ١/ ٤٠٠ ، مرجع العلوم الإسلامية ص ٥٩٢] .

(٤) انظر ما كتبه أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي عن مذهبي الشافعي في بحثه (تغير الاجتهاد) في العدد الخامس من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية في دبي ، ص ٤٢-٤٣ .

عنه وكان همّه جمع الحديث وروايته ، فقد نقل المنصوص عنه في المسائل أصحابه تلقياً من أجوبته في سؤالاته وفتاويه ، فكل من روى منهم عنه شيئاً دوّنه وعرَّف به ، وجمعت هذه الروايات فيما بعد ، وكان في كثير منها تعدد واختلاف في المسألة الواحدة ولم يترجح - في أكثرها - أي القول كان آخر الأمر منه[1] .

وهذا الكلام من الطُّوفي يعد إنصافاً للإمام الشافعي مما أخذ عليه في تعدد القول في بعض المسائل ، وقد كان من بين المعترضين عليه بعض الحنابلة كأبي الخطاب كما سيأتي .

والحق أن تعدد القول في المذهب الشافعي في معظم أقسامه يشبه الروايات المتعددة في المذاهب الأخرى ، بل ربما كان الأمر أوضح في مذهب الشافعي - كما أشار الطُّوفي - لتصريحه بالرجوع أو بالترجيح في معظم ماكان له فيه قولان فأكثر .

وهناك قسم آخر ، لكن مسائله قليلة جداً ، هو الذي يختلف عن الروايات عند الأئمة الآخرين ، وهو محل النزاع والاعتراض .

وسيأتي بيان جميع الأقسام في فقرة (تفسير تعدد القول عند الشافعي) .

ثالثاً - حكم تعدد قول المجتهد في المسألة الواحدة :

يكاد يكون الحكم في هذه المسألة مجمعاً عليه ؛ لأننا نجد الأصوليين مُطْبقين على أنه لايجوز أن يكون للمجتهد قولان مختلفان في وقت واحد في مسألة واحدة . وقد اتفقوا على جواز ذلك في وقتين أو في حق شخصين . قال ابن الحاجب : (لايستقيم أن يكون لمجتهد قولان متناقضان في شيء واحد في وقت واحد . بخلاف وقتين أو شخصين)[2] .

وقال أبو الخطاب : (لايجوز للمجتهد أن يقول في الحادثة قولين متضادين في وقت واحد ، وهو قول عامة العلماء . وأطلق الشافعي القولين في الحادثة في وقت واحد ، ذلك مذكور في كتبه . . الخ)[3] .

أما تعليل الحكم في الحالين ، عدم الجواز في الأولى والجواز في الثانية ، فقد أوضحه الشوكاني بشكل جليّ ، وفيه يظهر ارتباط هذه المسألة بالمسألة السابقة (تعادل الأمارتين) . قال

---

(١) انظر : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٨٨ .

(٢) المختصر ص ٢١٥ . وانظر : نهاية السول ٣/ ١٧٣ ، فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤ ، إرشاد الفحول ص ٢٦٣ .

(٣) التمهيد ٤/ ٣٥٧ـ٣٥٨ . وانظر : المعتمد ٢/ ٣١٠ ، التقرير والتحبير ٣/ ٣٣٣ .

- رحمه الله - : (لأن دليليهما - يعني القولين - إن تعادلا من كل وجه ولم يمكن الجمع ولا الترجيح وجب عليه الوقف ، وإن أمكن الجمع بينهما وجب عليه المصير إلى الصورة الجامعة بينهما ، وإن ترجح أحدهما على الآخر تعيّن عليه الأخذ به . وبهذا يعلم امتناع أن يكون له قولان متناقضان في وقت واحد باعتبار شخص واحد . وأما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد الأول وظهور ما هو أولى بأن يأخذ به مما كان قد أخذ به . وأما بالنسبة إلى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المذهبين المعروفين عند تعادل الأمارتين ؛ فمن قال بالتخيير جوّز ذلك له ، ومن قال بالوقف لم يجوّز)[1] .

وقد تكلم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في المسألة تحت عنوان (تخريج المجتهد المسألة على قولين) ثم (تخريج الشافعي المسألة على قولين) . ولعله لم يرَ أن عبارة (تعدد القول) كافية في التعبير عن المطلوب .

ويبدو أن تخريج المسألة على قولين أعم وأشمل من تعدد القول ، كما سنرى في مناقشته للمانعين من التخريج أو التعدد .

قال - رحمه الله - : (يجوز للمجتهد تخريج المسألة على قولين ، وذلك أن يقول : « هذه المسألة تحتمل هذين القولين » ليبيّن به أن ما سواهما باطل .

وذهب قوم ممن لا يعتد بهم إلى أن ذلك لا يجوز واستدلوا بأدلة .. فمن ذلك أن قالوا : إن المجتهد لايجوز أن يعتقد في حادثة في حالة واحدة قولين متضادين ، لاسيما على قول من يقول : إن الحق في واحد من أقوال المجتهدين وما سواه باطل . ومنها أنهم قالوا : تخريج المسألة على قولين يدل على نقصان الأدلة وقلة العلم .

والدليل على جواز ذلك إجماع الأمّة ؛ فإن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - نصّ في الشورى على ستة ليبيّن أن الإمامة والخلافة لا تخرجان عن هؤلاء ... ويدل عليه أن في تخريج المسألة على قولين بياناً لإبطال كل قول سواهما وأن الحق لا يخرج عنهما ... الخ)[2] .

ثم قال مناقشاً لدليل المانعين : (ويدل عليه أنا نقول : إن أردتم أنه لايجوز أن يعتقد قولين متضادين على سبيل الجمع مثل أن يقول : هذا شيء حلال وحرام فهذا لا يجوز بالإجماع ولا يقوله أحد . وإن أردتم أنه لا يجوز تخريج المسألة على قولين على سبيل التخيير على معنى أنه يجوز الأخذ

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٦٣ .
(٢) شرح اللمع ٢/ ١٠٧٥-١٠٧٦ .

بكل واحد منهما فهذا أيضاً لا يقوله أحد . وإن أردتم أنه لا يجوز أن يقول : هذه المسألة تحتمل قولين ليبطل ما سواهما من الأقاويل فقد بينا أنه صحيح ودللنا على ذلك)[١] .

قد يفهم من كلام الشيخ الشيرازي في نصفه الأول أنه يخالف ما اتفق عليه الأصوليون من الحكم في هذه المسألة كما تقدم .

ولكنه لمّا ناقش دليل المانعين – ولم يسمِّ أحداً منهم – عاد فاستثنى حالين ، وخصَّ مقصوده بالتخريج بالحال الثالثة . وبهذا يكون قد رجع إلى الحكم الأصلي المتفق عليه ، ويبقى الإشكال منحصراً في الصورة الثالثة وسيأتي حسمها في تفسير التعدد المنقول عن الشافعي رضي الله عنه .

ثم قال في الرد على الاعتراض الأخير : (وأما الجواب عن قولهم : « إن هذا يدل على قلة العلم » فالأمر بخلاف ما ذكرتم بل يدل على غزارة العلم وقوة الفهم وفقه النفس ؛ لأن الحادثة تحتمل وجوهاً عدة من الاحتمال فُيسقط الكلَّ إلا وجهين ليبيّن أن الحق لايخرج منهما ولايظهر له في الحال دليل تقدم أحد القولين على الآخر)[٢] .

رابعاً – تفسير تعدد القول أو الرواية عند الإمامين أبي حنيفة والشافعي :

كيف يمكن تفسير أو فهم تعدد القول أو الرواية عن إمام من الأئمة المجتهدين في المسألة الواحدة في الموضع الواحد ، بعدما رأينا اتفاقهم عل عدم جواز ذلك بسبب التناقض بين القولين بحيث لايجمع بينهما ولايُرجّح أحدهما على الآخر ؟

قبل دراسة نموذجين بارزين لتعدد الرواية والقول عن الإمام الواحد ، أذكّر بأمرين ؛ **الأول :** ثبت في الفصل الثاني أن الأئمة الأربعة هم من المخطّئة الذين يرون أن الحق في واحد من أقوال المجتهدين في المسألة الواحدة وما سواه فباطل .

الثاني : تبيَّن في المطلب السابق (تكافؤ الأدلة وتعارضها) أن العلماء اتفقوا على جواز تعادل الأدلة الظنية (الأمارات) وتعارضها في ذهن المجتهد ، واختلفوا في تعادلها وتعارضها في الحقيقة ونفس الأمر على قولين ، وأن الراجح عدم الجواز . والله أعلم .

* * *

---

(١) المصدر نفسه ٢/١٠٧٦ .

(٢) المصدر السابق ٢/١٠٧٧ . وانظر نحو هذا الجواب مع تفصيل أكثر في المحصول ٥/٣٩٢ و٣٩٤ـ٣٩٥ ، وكتاب الاجتهاد لإمام الحرمين ص ٩٣ .

والآن – في ضوء ما تقدم – يمكن دراسة تعدد الرواية في مذهب الإمام أبي حنيفة ، وتعدد القول في مذهب الإمام الشافعي ، على سبيل المثال لا التخصيص . وسيكون لتعدد قول الشافعي عناية خاصة وتفصيل أكبر بسبب اشتهار الأمر عنه ووجود بعض المعترضين عليه .

المثال الأول : تفسير تعدد الرواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه :

تقدّم أن علماء الحنفية يرون أن تعدد الرواية إنما جاء من قِبَل الناقلين عن إمامهم أبي حنيفة رحمه الله . ولايعني أنه يعتقد القولين المتضادين حكمين حقاً وصواباً للمسألة الواحدة في حالة واحدة .

وفي ضوء هذه الرؤية كانت لهم إجابات وتفسيرات متعددة لنقل هذه الروايات عن إمامهم أُجمِلُها فيما يلي :

١- الغلط في السماع ؛ كأن يجيب الإمام في مسألة بالنفي كقوله : لايجوز ، فيشتبه على الراوي فينقل ما سمع ، والآخر ينقل ما سمع ، فتختلف الرواية .

٢- أن يكون له قول رجع عنه فيعلم بعض الناقلين عنه رجوعه فيروي قوله الثاني ، ولايعلم بعض آخر فيجري على قوله الأول ويرويه .

٣- أن يكون قال أحد القولين على وجه القياس وقال الآخر على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد – ممن نقل عنه – أحدَ القولين فيرويه .

٤- أن يكون الجواب في المسألة من وجهين ، من جهة الحكم ومن جهة الاحتياط فينقل كلٌّ كما سمع منه .

ونرى أن التفسيرين الأخيرين يرجعان إلى الأول في الجملة وهو الغلط في السماع .

وقد لخص الأنصاري هذه الاحتمالات كلها فقال : (وذلك – يعني اختلاف الرواية – إما لغلط في السماع ، أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلمَ الآخرُ فروى كلٌّ بحسب علمه ، أو يكون هناك جوابان أحدهما جواب القياس والآخر جواب الاستحسان فنقل كل ما علم ، أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة فكل نقل واحداً واحداً)[1] .

* * *

---

(١) فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤_٣٩٥ . وانظر : التقرير والتحبير ٣/ ٣٣٤_٣٣٥ .

المثال الثاني : تفسير تعدد القول الوارد عن الشافعي رضي الله عنه :

وهنا أيضاً نجد علماء الشافعية يدافعون عن تعدد قول الشافعي في كثير من المسائل ؛ فيقولون : إن معظم ما ورد عنه من هذا القبيل فهو قد رجّح فيه أحد القولين - كما سيأتي مفصلاً في إجاباتهم بعد قليل - وهناك مسائل قليلة جداً ترك فيها قولين دون ترجيح لأحدهما ، وهي لا تتجاوز سبعة عشر مسألة كما قال القاضي أبو حامد المرورودي [1] . وحتى هذه فقد كانت لهم إجابات عنها كما سنرى .

قال في « البرهان » : (والشافعي بعدما ردد الأقوال استقرَّ رأيه على قول واحد في جُلّ المسائل ، ولم يبق على التردد إلا في ثماني عشرة صورة ، فليس هو كثير التردد) [2] .

وقال صاحب « التمهيد » : (وأطلق الشافعي القولين في الحادثة في وقت واحد ، ذلك مذكور في كتبه ، قال بعض أصحابه وهو القاضي أبو حامد : لانعرف عنه ما هذا سبيله إلا ستة عشر أو سبعة عشر مسألة) [3] .

وقد اعترض على تعدد قول الشافعي بعض المعتزلة وبعض أصحاب المذاهب الأخرى . والتمس له الأعذار آخرون [4] .

وممن اعترض على التعدد عند الشافعي أبو الخطاب الحنبلي ، وقد توسع في مناقشة هذه القضية ؛ فبدأ بوضع الاحتمالات المختلفة لفهم التعدد ورد عليها واحداً واحداً ، ثم أورد تفسيرات الشافعية لهذا التعدد وأدلتهم على الجواز وناقشها ، وكذلك أورد بعض الإشكالات على مذهب إمامه وأجاب عنها [5] .

---

(١) القاضي أبو حامد المَرْوَرُّوذي : أحمد بن بشر بن عامر ، الفقيه الشافعي ، القاضي . ولد بمرو الرُّوذ أشهر مدن خراسان ، وصحب أبا إسحاق المروزي وتفقه عليه . نزل البصرة ودرَّس فيها وعنه أخذ فقهاؤها بعده ، ومن تلامذته أبو حيان التوحيدي وقد أثنى على أستاذه ثناء كبيراً . له عدة مصنفات منها « الجامع » في المذاهب و« شرح مختصر المزني » و« الإشراق على الأصول » في أصول الفقه . توفي ببلده سنة (٣٦٢هـ) . وإذا أطلق (القاضي أبو حامد) في كتب الشافعية فهو المراد . [طبقات الشافعية ، شهبة ١/١٣٧ ، طبقات الفقهاء ص ١٢٢ ،طبقات الشافعية لابن هداية ص ٢٠٩ ، شذرات الذهب ٣/٤٠ ، مرجع العلوم الإسلامية ص ٤٢٤] .

(٢) البرهان لإمام الحرمين ٢/١٣٦٦ .

(٣) أبو الخطاب ٤/٣٥٨ . هكذا ورد النص في التمهيد . والصواب لغة أن يقال : ست عشرة أو سبع عشرة مسألة . وسيأتي على وجه آخر صحيح في نقل آخر .

(٤) انظر : المعتمد ٢/٣١١ ، ابن الحاجب ص ٢١٥ ، كتاب الاجتهاد ص ٨٦ ، التمهيد ٤/٣٥٩ .

(٥) التمهيد ٤/٣٥٩ـ٣٦٦ .

وأكتفي هنا بنقل ما يبيّن اعتراضه على تعدد قول الشافعي - رحمه الله - . قال أبو الخطاب : (وأيضاً إن قوله - يعني الشافعي - : في المسألة قولان ؛ لايخلو من ثلاثة أحوال ؛ إما أن يكونا صحيحين أو فاسدين أو أحدهما صحيحاً . ولا يجوز أن يكونا صحيحين ؛ لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون حلالاً حراماً ، ولا نفياً إثباتاً وقد ذكر أصحابه أن الحق عنده في واحد وأن الأدلة والأمارات لا يجوز أن تتكافأ ، فبطل ذلك .

ولا يجوز كونهما فاسدين ؛ لأنهما لو كانا عنده كذلك ما حكاهما وأثبتهما في كتبه ولوجب أن يبيِّن فسادهما ، ولأنه يخرج أن يكون في المسألة حكم لله إذا كانت لا تحتمل سوى القولين فبطل هذا أيضاً . ولايجوز أن يكون عنده أحدهما صحيحاً ؛ لأنه لو كان كذلك لذكره أو رجحه بنوع ترجيح أو قال : هذا أحوط أو أحب إليّ . . .الخ)[1] .

يُفهم من هذه المناقشة أن الاعتراض على الشافعي منصب على المسائل القليلة التي ذكر فيها قولين دون أن ينص أو يرجح أحدهما على الآخر .

وهذه المناقشة ظاهرها القوّة . ولكن لايجوز إصدار الحكم قبل أن نسمع كلام الطرف الآخر .

قسّم كثير من أصوليي الشافعية ما ورد فيه أقوال مختلفة عن الإمام الشافعي إلى ثلاثة أقسام رئيسة وأجابوا على كل قسم على حدة بإجابات متقاربة .

وخلاصة هذه الأقسام وما أجابوا به عنها كما يلي[2] :

القسم الأول : أن يكون له قول في القديم من مذهبه ثم ينص على خلافه في الجديد . وهذا إما أن يصرح برجوعه عن الأول ، فيكون الثاني مذهبه دون الأول . وفي هذا النوع يقول الشيرازي : (وهذا جائز لا نزاع فيه ، ولهذا قال علي - رضي الله عنه - : « كان رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر ألا تباع أمهات الأولاد وأرى الآن أن يُبَعْنَ » وعن أبي حنيفة ومالك من الروايات مثل هذا ما لا يعد كثرة ، ذكروا شيئاً ثم رجعوا عنه إلى الثاني)[3] .

وإما أن لا يصرح برجوعه عن القديم . والأكثرون أن هذا كسابقه ، كالنص المتأخر ينسخ المتقدم .

---

(١) المصدر نفسه ٣٥٩/٤ .

(٢) انظر : شرح اللمع ١٠٧٧/٢ فما بعد ، المحصول ٣٩٢/٥ فما بعد ، كتاب الاجتهاد ص ٨٥ فما بعد ، الوصول إلى الأصول ٣٥٤/٢-٣٥٦ ، التبصرة ص ٥١١-٥١٤ .

(٣) شرح اللمع ١٠٧٧/٢ .

القسم الثاني : أن يقول القولين في وقت واحد أو موضع واحد ثم يبين الصحيح من الفاسد أو ينص على الترجيح كأن يقول : هذا أولى أو أقرب للصواب ونحو ذلك . وهذا أيضاً لا اعتراض عليه ؛ لأن مذهبه قول واحد وهو ما رجحه أو صححه . ولكن قد يأتي الترجيح متأخراً في الموضع فلا يتنبه له الناقل فيحكي القولين دون الترجيح .

القسم الثالث : أن يقول : في هذه المسألة قولان ، ولا ينبّه إلى الترجيح ولا يبين الصواب من الخطأ عنده[1] . جاء في « شرح اللمع » : (فهذا النوع ذكره القاضي أبو حامد المروروذي أنه ليس للشافعي مثل ذلك إلا بضعة عشر موضعاً ستة عشر أو سبعة عشر . وهذا أيضاً لا اعتراض عليه ؛ لأنه لم يذكرهما على أنه يعتقد صحتهما ، وكيف يعتقد صحة ذلك وهما قولان متضادان ، وإنما ذكرهما لأن الحادثة لا تحتمل إلا هذين القولين ولم يكن قد ترجح أحدهما على الآخر . . .الخ)[2] .

والحق أن هذا القسم الأخير هو الذي يمكن أن ترد عليه اعتراضات أبي الخطاب وغيره .

وقد ذكر الشيخ الشيرازي ، لبيان عدم ورود الاعتراض عليه ، احتمالاً لم يتطرق له أبو الخطاب في مناقشته السابقة ؛ وهو أن يكون الشافعي قد ذكر القولين ليبين أن الحادثة لا تحتمل إلا هذين ، ولكنه لم يكن ظهر له مرجح بينهما . وسيأتي ما هو أوضح من هذا الرد في الفقرة التالية .

هذه أشهر وأشمل تقسيمات وإجابات الشافعية عن تعدد قول الشافعي وقد جعلها ابن برهان ستة أقسام[3] . وفي حقيقتها تؤول إلى هذه الثلاثة .

وهناك إجابات أخرى ذكرها إمام الحرمين في « التلخيص » ولم ترضه واختار تقسيمات وإجابات تشبه إلى حد كبير ما ذُكر هنا ، وهي مختصرة عنده . لذا يمكن ختام هذه الفقرة بنقل كلامه فيها ؛ قال - رحمه الله - : (والصحيح من ذلك أن نقول : ما يؤثر فيه عن الشافعي قولان فهو أقسام ؛ فمنه القول الجديد والقول القديم فلا يجتمع له في أمثال ذلك قولان . ومنه أن ينص على قولين في الجديد ولكنه يميل إلى أحدهما ويختاره فهو مذهبه والآخر ليس بقول له . وإنما ذكره أولاً توطئةً للخلاف وتمهيداً له . ولو نص على قولين في الجديد ثم ذكر أحدهما بعد ذلك وأضرب عن

---

(١) مثّل بعضهم لهذا القسم بقول الشافعي في المسترسل من اللحية فيه قولان : أحدهما : يجب غسله ، والآخر : لايجب غسله . ذكره ابن قدامة في روضة الناظر ص ٣٣٧ . ولم أجد في غير هذا المصدر من كتب الأصول مثالاً آخر ، حتى في المصادر الشافعية .

(٢) ١٠٧٩/٢ .

(٣) الوصول إلى الأصول ٣٥٤/٢ـ٣٥٥ . وجعلها بعضهم - كأبي الطيب الطبري - أربعة أنواع . انظر : المسوّدة ص ٥٣٤ـ٥٣٥ .

ذكر الثاني ، فما صار إليه المُزَنيّ[1] - رحمه الله تعالى - أن ذلك رجوع منه عن القول الثاني . ولما قاله وجه وإن أنكره معظم الأصحاب)[2] .

ما جاء في هذا النص يتفق مع القسمين الأولين المذكورين سابقاً ، وليس فيهما إشكال أو نزاع ، إذ لا يخلو منهما مذهب إمام من الأئمة المجتهدين ، لأنهما من باب تغيير الاجتهاد وهو مشروع كما سيأتي شيء من الكلام عنه في المبحث الثاني .

إذن ، موضوع النزاع هو القسم الثالث الذي يذكر الشافعي فيه قولين متضادين في حادثة واحدة في موضع واحد دون ذكر الراجح منهما . فكيف يمكن فهم هذا التعدد في هذه الحال مع العلم أن الشافعي ممن يرى أن الحق واحد لا يتعدد ؟ سيأتي الجواب مفصلاً في الفقرة التالية .

خامساً - صلة مسألة تعدد القول بقضية التخطئة والتصويب :

رأينا فيما سبق - في المطلب الأول - أن بعض القائلين بالتصويب يجوّزون تكافؤ الأدلة وتعارضها في المسألة الواحدة في نظر المجتهد وفي الواقع نفس الأمر . وهذا يتفق مع القول بتصويب كل مجتهد الذي يقولون به . ولهذا كان من أشهر أقوالهم - عند وقوع التعارض بين الأدلة - القول بتخيّر المجتهد بين حُكمَيْ الدليلين المتعارضين .

ويبعد أن نجد أحداً من المخطِّئة يقول بالتخيير ؛ لأنه لا يستقيم ومذهبَ التخطئة الذي يقولون به .

جاء في « مسلم الثبوت » وشرحه : (« ولايذهب عليك أنه- يعني القول بالتخيير عند التعادل - أشبه بالمصوِّبة » أي بمذهبهم ، فإنه على تقدير أن يكون الحق واحداً يلزم التخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه . . . ثم إنه لا يستقيم على قول المصوِّبة أيضاً فإنهم إنما قالوا بالتصويب إذا أدّى إليه رأي مجتهد وظنه ، فإذا تعارض دليلان عند مجتهد فما تعلق ظنه بطرف فلا يكون الآخر صواباً . . . الخ)[3] .

---

(١) المُزَنيّ : هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، ونسبته إلى « مُزَينة » من مضر . الفقيه المجتهد ، أحد كبار أصحاب الشافعي ، وناصر مذهبه وناشره . كان محجاجاً غواصاً على المعاني ، زاهداً عابداً ، مجاب الدعوة . صنف في المذهب « الجامع الصغير » و« الجامع الكبير » و« المختصر » المشهور باسمه ، وغيرها . وله « الترغيب في العلم » و« كتاب الوثائق » وغيرهما . مات بمصر ودفن قرب الإمام الشافعي سنة (٢٦٤هـ) . [طبقات الفقهاء ص ١٠٩ ، طبقات الشافعية ، شهبة ٥٨/١ ، شذرات الذهب ١٤٨/٢ ، مرجع العلوم ص ٤١٩] .

(٢) كتاب الاجتهاد من كتاب « التلخيص » ص ٩٠-٩١ .

(٣) فواتح الرحموت ٣٩٥/٢ .

لذلك نجد المصوِّبين - كبعض المعتزلة[1] والقاضي الباقلاني - يجدون العذر للشافعي فيما قال فيه قولين معاً دون ترجيح بناء على مذهبهم في التصويب ، فقالوا : يكون ذكر القولين للتخيير بينهما لتعادل أمارتيهما عنده .

ولكنَّ هذا التفسير لا يوافق عليه القائلون بوحدة الحق ، المانعون من تعارض الأدلة حقيقة وواقعاً ، والشافعي من هؤلاء كما تَبَيَّن في تحرير مذهبه في الفصل السابق . ولهذا نجد إمام الحرمين ذكر جواب القاضي الباقلاني - وهو يلخص كتابه - وردَّه لعدم موافقته لمذهب الشافعي القائل بأن المصيب واحد ، ثم اختار جواباً آخر رآه أولى بالصواب .

قال في « التلخيص » : (وأما إذا نصَّ - يعني الشافعي - على قولين جميعاً ولم يرجِّح أحدهما بعد ذلك على الآخر ولم ينص على أحدهما بعد نصه عليهما جميعاً . . . قال القاضي - رضي الله عنه - : فالوجه عندي أنه قال في مثل هذا الموضع بالتخيير وكان يقول بتصويب المجتهدين .

وهذا الذي قاله غير سديد ؛ فإن الصحيح من مذهب الشافعي أن المصيب واحد . . .الخ)[2] .

ثم بيَّن أنه لايستقيم القول بالتخيير في مثل هذه الحالة ؛ لأن القولين متضادين فلا يُعقل التخيير بين إيجاب الشيء وتحريمه أو جوازه وعدمه ونحو ذلك . وأن التخيير يصح في إيجاب أمور على البدل كخصال الكفارة (فإذا تصورت المسألة - أي التي فيها قولان - بهذه الصورة ساغ المصير إلى التخيير)[3] .

ثم وصل إلى المختار عنده في تفسير الحالة الموصوفة : (فالسديد إذاً أن نقول في القسم الأخير الذي أتممنا الكلام به ، وهو أن ينص على قولين في الجديد ولايختار أحدهما : ليس له في المسألة قول ولا مذهب وإنما ذكر القولين ليتردد فيهما . . .الخ)[4] .

---

(١) قال أبو الحسين البصري : (فأمّا ما يُعزى إلى الشافعي من القولين ، فذكر قاضي القضاة - يعني به شيخه عبد الجبار الهمداني المعتزلي - أن ذلك يصح من وجوه ثلاثة :
أحدها : أنه يتكافى عنده أمارتا القولين فيقول بهما على التخيير . والآخر : أن يكون قد فسد عنده ما عداهما ولايدري أيهما الحق من غير أن يقويا . والآخر : أن يكونا قد قويا عنده قوة ما وله فيهما نظر وفسد ما عداهما ؛ فيقال : « له فيها قولان » على معنى أنهما قولاه اللذان قوّاهما على ما عداهما) . [المعتمد ٣١١/٢] .

(٢) كتاب الاجتهاد من كتاب « التلخيص » ص ٩٢ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه ص ٩٣ .

وهذا الذي اختاره إمام الحرمين يتفق مع ما أجاب به أبو إسحاق الشيرازي سابقاً وإن لم يصرح بكلمة (التردد) . وقد قال الشيرازي في تتمة كلامه السابق : (فذكرهما - أي القولين - لينظر في وجوه الترجيح وتقديم ما يقدمه الترجيح ثم أدركه الموت قبل أن يظهر له وجه الترجيح)[1] .

واختار حجة الإسلام الغزالي القول بالتخيير في بعض المسائل كاختيار القاضي الباقلاني ، وفي بعضها التردد كاختيار إمام الحرمين والشيرازي .

قال - رحمه الله - : (فإن قيل : فما معنى قول الشافعي : « المسألة على قولين » ؟ قلنا : هو التخيير في بعض المواضع والتردد في بعض المواضع كتردده في أن البسملة هل هي آية في أول كل سورة ؟ فإن ذلك لا يحتمل التخيير ؛ لأنه في نفسه أمر حقيقي ليس بإضافي فيكون الحق فيه واحداً)[2] .

واختيار الغزالي المزدوج هنا جاء منسجماً مع مذهبه في التصويب والتخطئة الذي سبق بيانه في الفصل السابق . وخلاصته : أنه يرى تصويب كل مجتهد في المسائل الاجتهادية التي لم يرد فيها نص ، فالحق فيها متعدد عنده بتعدد ظنون المجتهدين . وأما المسائل التي فيها نص فيرى أن الحق فيها واحد . ولهذا قال بالتخيير في مواضع وبالتردد في مواضع . والله أعلم .

وهناك تفصيلات أخرى في الأخذ والرد بين المعترضين على الشافعي والمدافعين عنه ، يطول البحث بذكرها . وأكتفي بما ذكرت ؛ لأن المسألة غير مقصودة بذاتها في الرسالة كما سبق في التقديم .

وأميل إلى اختيار جمهور علماء الشافعية ، بأن الشافعي - رضي الله عنه - ذكر القولين في بعض المسائل ولم يرجح بينهما ليبيّن أن الحق عنده لايخرج عنهما ، ولكنه متردد بينهما حتى يقف على مرجح لأحدهما واخترمته المنية قبل أن يحصل له ذلك . لاسيما إذا تذكرنا أن المسائل التي من هذا القبيل قليلة جداً كما سبق بيانه .

قال الرازي في أحد احتمالين عنده لتفسير تعدد قول الشافعي دون تنبيه على الراجح : (لعل مراد الشافعي بقوله : « فيها قولان » - أن في المسألة احتمالين يمكن أن يقول بهما قائل ، وذلك إذا كان ماسوى ذينك القولين ظاهر البطلان . فأما ذانك القولان فيكونان قويين بحيث يمكن نصرة كلٍّ

---

(١) شرح اللمع ١٠٧٩/٢ . وقد سبق القسم الأول من كلامه قبل عدة صفحات . وانظر : التبصرة ، له أيضاً ص ٥١٣ .

(٢) المستصفى ٣٨١/٢ .

واحد منهما بوجوه جلية ظاهرة ... ثم إنه لم يرجح أحدَهما على الآخر ؛ لأنه لم يظهرْ له فيه وجه الترجيح)[١] .

وهذا يوافق في الجملة ما ذهب إليه إمام الحرمين والشيرازي وهو المرجّح . والله تعالى أعلم .

المبحث الثاني

تغيير الاجتهاد

هذا المبحث يتضمن مسألتين كسابقه ، وهما : (نقض الاجتهاد) و(تجديد الاجتهاد) ، وكل منهما تستند إلى مشروعية تغيير الاجتهاد أو ترتبط به ارتباطاً وثيقاً . ولذا لابد من بيان - ولو موجزاً - لهذه المشروعية تمهيداً لدراسة المسألتين .

مشروعية تغيّر الاجتهاد :

بما أن الاجتهاد مختص بالمسائل الظنية ، كما سبق بيانه في الفصل الأول من هذا الباب ، فهل هناك مايمنع المجتهد من تغيير اجتهاده جزئياً أو كلياً إذا ظهر له مايستدعي هذا التغيير من دليل يخالف دليله الذي أثمر له حكمه السابق ؟

اتفق الأصوليون والفقهاء على جواز تغيير الاجتهاد وتبديل الرأي إذا كان له مبرر سائغ كأن يظهر للمجتهد دليل أو أمارة يرى أنها أولى مما أخذ به من قبل في اجتهاده السابق .

وأدلة جواز تغير الاجتهاد أو الفتوى كثيرة من فعل كثير من فقهاء الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب . بل ربما كان له أصل في الكتاب والسنة كما بيّن بعضهم[٢] .

ومن أمثلة تغيره في اجتهادات بعض الصحابة تغيير عمر وعلي رضي الله عنهما اجتهادهما في عقوبة شارب الخمر ، فقد كان عمر يجلد أربعين في صدر خلافته تبعاً لما كان عليه الأمر في عهد أبي بكر - رضي الله عنه - ، فلما رأى في الناس تهاوناً واجتراء من بعضهم ، استشار أصحابه فأشار عليه

---

(١) المحصول ٣٩٤/٥ . والاحتمال الآخر عنده أن الشافعي لا ينسب لنفسه القولين وإنما يمكن أن يكونا قولين لبعض الناس وذكرهما لينبه الناظر في كتابه على مأخذهما ... ثم يأتي الناقل فيجعلهما قولين للشافعي . [المصدر نفسه ٣٩٣/٥] .

(٢) انظر : المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية . د. يوسف القرضاوي ص٢٠٢ فما بعد . وقد كتب العلاّمة ابن القيّم فصلاً مطوّلاً عن تغير الفتوى بتغير الظروف والأحوال ، في أول الجزء الثالث من كتابه القيم (إعلام الموقعين) . وتغير الفتوى شكل من تغير الاجتهاد .

عليّ – رضي الله عنه – بالجلد ثمانين جلدة اعتباراً بحد القذف[١] .

ومن أمثلته وأدلته أيضاً تغيير عمر – رضي الله عنه – اجتهاده في بعض مسائل الإرث ، كما في المسألة الحجرية[٢] ، وغيرها .

روى ابن عبد البر بسنده عن علي – رضي الله عنه – قال : اجتمع رأيي ورأي عمر على عتق أمهات الأولاد ثم رأيت بعدُ أن أرقهن[٣] .

وهذا دليل صريح على مشروعية تغيير الاجتهاد . ولاشك أن علياً قد ظهر له أمارة تستدعي هذا التغيير .

وقد مرّ في المبحث السابق كيف تغير اجتهاد كثير من الأئمة في كثير من المسائل حتى تعدد القول أو الرواية عنهم في المسألة الواحدة ، بل إن بعضهم غيّر بعض مذهبه كاملاً ، كما حدث للإمام الشافعي .

وفي معرض بيانه لمشروعية تغير الاجتهاد قال أستاذنا الزحيلي : (وتغيّر الاجتهاد أمر ممكن جائز سواء في المسائل الجزئية أم في مذهب كامل تام برمّته ؛ لأن إعادة النظر والتحقيق والتمحيص والتنقيح أمور احتمالية قائمة في جميع الأحوال ، وتقتضيها طبيعة الترجيح بين الوقائع والمستجدات ، مثل تغير الاجتهاد في تعيين القبلة للمصلي في الصحراء أو في مكان تكون القبلة فيه مجهولة الجهة . وكان أبرز مثل في تغيير الاجتهاد وجود مذهبين للشافعي : قديم وجديد)[٤] .

وبعد هذا البيان الموجز لمشروعية تغيير الاجتهاد يأتي دور المسألتين المقصودتين بالدراسة ، ولكل واحدة منهما مطلب خاص . وأذكّر بأن الهدف من دراسة هذه المسائل استنتاج مدى ارتباطها وصلتها بموضوع التخطئة والتصويب .

---

(١) انظر : المصنف لعبد الرزاق ٣٧٨/٧ ، البيهقي ٣٢١/٨ .
وهم إنما أجازوا لأنفسهم التغيير في هذه العقوبة لأنه لم يكن لعقوبة شارب الخمر حد مفروض في عهد النبي ﷺ بل كانوا يضربونه بأيديهم ونعالهم حتى يقول رسول الله ﷺ : ارفعوا . كما جاء في المصنف أيضاً ٣٧٧/٧ ، بروايات متقاربة .

(٢) وهي مسألة تشريك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم في الثلث ، وسميت بالحجرية لقول الإخوة الأشقاء : هب أن أبانا كان حجراً في اليمّ أليست أمّنا وأمّهم واحدة ؟ . وكان عمر لم يقضِ بالتشريك من قبل في مسألة مماثلة . فلما قيل له في ذلك ، قال : تلك على ماقضينا وهذه على مانقضي . [انظر : جامع بيان العلم وفضله ٧٣/٢_٧٤ . وقد سبق تخريجها مفصلة في الباب الأول] .

(٣) جامع بيان العلم ٦٠/٢ .

(٤) مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية – بدبي – العدد الخامس ١٤١٣هـ/١٩٩٢م ، ص٤٢ . بحث (تغير الاجتهاد) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي .

* المطلب الأول : نقض الاجتهاد في الإفتاء والقضاء :

يمكن دراسة هذا المطلب في الفقرات الرئيسة التالية : بيان صورة المسألة / حكم نقض الاجتهاد – وفيه تفصيل –/ صلة المسألة بقضية التخطئة والتصويب .

أولاً – بيان صورة المسألة :

بناء على ما تقدم من جواز تغيير الاجتهاد لأسباب معتبرة ؛ لو أن مجتهداً كان له – في مسألة ما اجتهادية – رأي يقضي بالجواز فيها مثلاً ثم تبدّل إلى التحريم ، فهل يعود الرأي الجديد بالنقض على الرأي القديم بحيث يلغي ماترتب عليه من آثار ، أم يكتفي بالعمل برأيه الجديد فيما يستجد من حوادث مماثلة ؟

وهل يختلف الأمر بين أن يحكم حاكم باجتهاد الأول أم لم يكن قد حكم به حاكم ؟ وهل هناك حالات يجب فيها نقض الاجتهاد السابق ؟

والجواب عن هذه الأسئلة أهم ماينبغي معرفته في هذه المسألة ، ويبقى بعد ذلك بيان صلتها بموضوع الباب (التخطئة والتصويب) .

ثانياً – حكم نقض الاجتهاد :

اتفق الأصوليون على أنه لا ينقض اجتهاد سابق باجتهاد لاحق مادامت المسألة اجتهادية ، وخاصة في مجال القضاء ، سواء أكان الاجتهاد اللاحق من المجتهد نفسه أم من مجتهد آخر . والمراد بنقض الاجتهاد إبطاله وإلغاء ما ترتب عليه من آثار .

وعللوا هذا الحكم المتفق عليه بتعليلات عدة أهمها اثنان :

الأول : لأن الاجتهاد الثاني ظن كالاجتهاد الأول ، وليس أحدهما بأولى من الآخر .

الثاني : لئلا تقع الفوضى في الأحكام ، فلو أبيح نقض الاجتهاد السابق لما استقرت الأحكام بسبب تسلسل النقض .

جاء في « المختصر » : (لا ينقض الحكم في الاجتهاديات باتفاق ، منه – أي من المجتهد نفسه – ولا من غيره ، لما يؤدي إليه من نقض النقض إلى غير نهاية فتفوت مصلحة نصب الحاكم)[1] .

---

(١) ابن الحاجب ص٢١٦ ، وانظر : الإحكام للآمدي ٢٠٩/٤ ، الإبهاج شرح المنهاج ٢٦٥/٣ ، شرح تنقيح =

قال ابن عبد البر : (وعن عمر أنه لقي رجلاً فقال : ماصنعت ؟ فقال : قضى علي وزيد بكذا . فقال : لو كنت أنا لقضيت بكذا . قال : فما يمنعك والأمر إليك ؟ قال : « لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة رسول الله ﷺ لفعلت ، ولكني أردك إلى رأيي والرأي مشترك » فلم ينقض ما قال علي وزيد ، وهذا كثير لا يحصى)(١) .

وفي هذا دليل ومثال على عدم النقض . وستأتي أمثلة أخرى .

ومن هنا وضع الفقهاء القاعدة الشهيرة « الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد »(٢) .

قال الجلال السيوطي – بعد ذكره للقاعدة ودليلها من الإجماع وعمل بعض الصحابة – : (وعلته أنه ليس الاجتهاد الثاني بأقوى من الأول ، فإنه يؤدي إلى أنه لا يستقر حكم ، وفي ذلك مشقة شديدة ، فإذا نقض هذا الحكم نقض ذلك النقض ، وهلم جرًا)(٣) .

هذا حكم النقض على وجه الإجمال .

ومع أن حكم القاعدة السابقة عامّ إلا أننا نجدهم يشددون في تطبيق القاعدة السابقة في مجال الأحكام القضائية أكثر من الأحكام الإفتائية . وذلك لأن الحاكم نصب لإنهاء النزاعات وفض الخصومات ، وحكمه يرفع الخلاف في مسائل الاجتهاد ، بخلاف المجتهد المفتي فحسب(٤) . لذا يمكن التفصيل على النحو الآتي :

١ – النقض في مجال الإفتاء :

من الأمثلة التي يضربونها على قاعدة عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد – في أمور لا تدخل في دائرة القضاء – : ما لو اجتهد في القِبلة فتغيّر اجتهاده وهو في صلاته فيغير اتجاهه دون أن ينقض ما صلّاه منها ، حتى قالوا : لو أنه صلى أربع ركعات إلى أربع جهات لصحت صلاته ولما وجب عليه القضاء(٥) .

= الفصول ص٤٤١ ، التقرير والتحبير ٣/٣٣٥ . وغيرها .

(١) جامع بيان العلم ٢/٥٩ .

(٢) انظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٠١ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١١٥ . والمراد بالقاعدة أنه لاينقض في الماضي ، أما في المستقبل فيحكم بالاجتهاد الجديد .

(٣) المصدر السابق .

(٤) انظر : الفروق ، للقرافي ٢/١٠٣ ، ١٠٤ ، ط عالم الكتب - بيروت .

(٥) انظر : الأشباه للسيوطي ص١٠١ ، الأشباه لابن نجيم ص١١٥ . وفيهما أمثلة كثيرة أخرى اكتفيت بهذا لجريانه مع القاعدة .

وفي المقابل ضربوا أمثلة رجّحوا فيها النقض مالم تُرفع المسألة إلى القضاء فيحكم بها حاكم .
ومن أمثلتهم المشهورة لهذا : لو خالع المجتهد زوجته ثلاثاً ثم تزوجها دون محلّل بناء على أنه يرى أن الخُلع فسخ . ثم تغيّر اجتهاده فصار يراه طلاقاً فهل يفارق زوجته ، فيكون بذلك قد نقض اجتهاده السابق ، أم لا يفارقها بناء على أن الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد ؟

اختار أكثر الأصوليين وجوب المفارقة في هذه الحال ، مالم يحكم حاكم بصحة النكاح الأول ؛ لأنه يكون مستديماً لما يعتقد حرمته[1] .

ومثال آخر : لو رأى المجتهد أنّ الوليّ ليس شرطاً في نكاح المرأة البالغة فتزوج امرأة بغير ولي ، ثم تبدل رأيه فرأى أن الولي شرط في صحة الزواج ، فيلزمه مفارقتها كما في المسألة السابقة .

قال في « الإحكام » : (وأما المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم في حق نفسه كتجويز نكاح المرأة بلا ولي ، ثم تغيّر اجتهاده . فإما أن يتصل بذلك حكم حاكم آخر أو لا يتصل . فإن كان الأول لم ينقض الاجتهاد السابق ، نظراً إلى المحافظة على حكم الحاكم ومصلحته . وإن كان الثاني لزمه مفارقة الزوجة وإلا كان مستديماً لحل الاستمتاع بها على خلاف معتقده وهو خلاف الإجماع)[2] .

هذا بالنسبة للمجتهد في حق نفسه . أما بالنسبة للمقلّد إذا تغيّر اجتهاد مفتيه ، كما في المثالين السابقين . فالقول الراجح والمختار عند الأكثرين وجوب مفارقة الزوجة وتسريحها كحكم المجتهد في حق نفسه ، إذا لم يتصل باجتهاده السابق حكم حاكم .

جاء في « الإبهاج » : (فلو تغيّر – أي اجتهاد المجتهد – في حق غيره كما إذا أفتى مقلده بصحة نكاح المختلعَة ثلاثاً ونكحها المقلد عملاً بفتواه ثم تغير اجتهاده ولم يكن الحاكم قد حكم بصحة النكاح قبل تغير اجتهاده ، فالمختار أنه يجب عليه تسريحها كما في حق نفس المجتهد)[3] .

وهناك قول ذكره القرافي بصيغة التضعيف دون أن ينسبه لأحد ، على العكس من القول الأول : (وقيل : لا يجب ؛ لأن الثاني اجتهاد أيضاً ، وليس إبطال أحدهما بالآخر أولى من العكس فلا ينقض

---

(١) انظر : ابن الحاجب ص٢١٦ ، المستصفى ٣٨٢/٢ ، المحصول ٦٤/٦ ، الإبهاج ٢٦٥/٣ ، نهاية السول ٣٢٥/٣-٣٢٦ .

(٢) الآمدي ٢٠٩/٤ . وانظر : شرح تنقيح الفصول ص٤٤١ ، التقرير والتحبير ٣٣٥/٣ ، وغيرهما . وصاحب « مسلم الثبوت » يميل إلى عدم النقض مطلقاً . انظره بشرحه فواتح الرحموت ٣٩٦/٢ .

(٣) ابن السبكي ٢٦٥/٣ . وانظر : نهاية السول ٣٢٦/٣ ، شرح التنقيح ، المكان السابق ، التقرير ، المكان السابق ، جمع الجوامع ٤٣١/٢ .

الاجتهاد بالاجتهاد)[١] .

٢ - النقض في مجال القضاء :

سبقت الإشارة إلى أن قاعدة « الاجتهاد لاينقض بمثله » أكثر تطبيقاً في مجال القضاء والحكم . فإذا حكم الحاكم باجتهاده في قضية ثم تبدّل اجتهاده فيها ، أو رفعت إلى حاكم آخر يخالفه في الرأي لم يجز نقض الحكم الأول في الحالين .

ولعل أمير المؤمنين عمر في المسألة الحجرية - التي سبق بيانها - : « تلك على ماقضينا وهذه على مانقضي » . يُعدّ أقوى دليل وأوضح مثال على تطبيق قاعدة عدم النقض في مجال الحكم والقضاء .

وكذلك حكم أبو بكر - رضي الله عنه - في مسائل باجتهاده ، ثم جاء عمر - رضي الله عنه - فخالفه فيها ، ولكنه لم ينقض ماحكم به أبو بكر . فدل ذلك على عدم جوازه ، وكان إجماعاً لعدم المخالف فيه[٢] .

قال في « الإحكام » : (اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم ، فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغير اجتهاده أو بحكم حاكم آخر لأمكن نقض الحكم بالنقض ، ونقض نقض النقض إلى غير نهاية . ويلزم من ذلك اضطراب الأحكام وعدم الوثوق بحكم الحاكم وهو خلاف المصلحة التي نصب الحاكم لها)[٣] .

وهذا يتفق مع ماتقدم في أول الفقرة - حكم نقض الاجتهاد - وهو الحكم العامّ في مسألة نقض الاجتهاد . وهناك حالات يجب فيها نقض الاجتهاد السابق ، يمكن تلخيص القول فيها في الفقرة التالية .

٣ - الحالات التي يجب فيها نقض الاجتهاد السابق :

لما اتفقوا على عدم النقض في مسائل الاجتهاد ، اتفقوا أيضاً على وجوب النقض إذا جاء

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص٤٤١ . وانظر : نهاية السول ٣/٣٢٧ ، فواتح الرحموت ٢/٣٩٦ ، الفتوى في الإسلام للقاسمي ص٧٥ .

(٢) انظر : الأشباه للسيوطي ص١٠١ ، الأشباه لابن نجيم ص١١٥ ، بحث (تغيّر الاجتهاد) د. وهبة الزحيلي ، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، العدد الخامس ، ص٤٧ـ٤٨ .

(٣) الآمدي ٤/٢٠٩ . وانظر : شرح تنقيح الفصول ص٤٤١ ، والمصدرين السابقين الأولين ص١٠٢ ، ص١١٦ على الترتيب .

الاجتهاد مخالفاً لدليل قاطع (وينقض إذا خالف قاطعاً)[١] .

وهذا القاطع هو الإجماع أو النصّ من الكتاب والسنة المتواترة . والحنفية يلحقون السنة المشهورة بالمتواترة[٢] .

والأكثرون على أنه ينقض أيضاً إذا خالف قياساً جلياً . قال الآمدي : (وإنما يمكن نقضه بأن يكون حكمه مخالفاً لدليل قاطع من نص أو إجماع أو قياس جلي ، وهو ماكانت العلة فيه منصوصة أو كان قد قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع)[٣] .

وأضاف بعضهم إلى النص والإجماع والقياس الجلي القواعدَ الشرعية الكلية . قال القرافي : (والحكم الذي ينقض بنفسه ولا يمنع النقض هو ماخالف أحد أمور أربعة : الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي)[٤] .

وهناك أمور أخرى اختلف في نقض الاجتهاد بمخالفتها كخبر الواحد وغيره[٥] . لاحاجة لذكرها وتفصيلها هنا .

وأختم هذه الفقرة بما قاله ابن بدران الحنبلي مبيناً لمذهبه ومشيراً إلى غيره : (ويُنقض أيضاً بمخالفة نص كتاب أو سنة ، ولو كان نص السنة آحاداً ، وخالف القاضي أبو يعلى في الآحاد ، وينقض أيضاً بمخالفته إجماعاً قطعياً لا ظنياً في الأصح ، ولا ينقض بمخالفته القياس سواء كان جلياً أو خفياً ، خلافاً لمالك والشافعي وابن حمدان في الجليّ)[٦] .

٤ – ضوابط قاعدة « الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد » :

هذه الضوابط تُعدّ تلخيصاً لما سبق بيانه ، وأذكرها مختصرة عمّا كتبه أستاذنا الزحيلي في بحثه المشار إليه سابقاً[٧] ، وهي :

---

(١) ابن الحاجب ص٢١٦ . وانظر : مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت ٢/٣٩٥ ، التقرير والتحبير ٣/٣٣٥ ، المستصفى ٢/٣٨٢ .

(٢) فواتح الرحموت ٢/٣٩٥ . وانظر : الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، د. محمد فوزي فيض الله ص١٠١ .

(٣) الإحكام ٤/٢٠٩ . وانظر : الإبهاج ٣/٢٦٦ ، المستصفى ٢/٣٨٣ ، الأشباه للسيوطي ص١٠٥ .

(٤) شرح التنقيح ص٤٤١ . ونسبه ابن بدران إلى الإمام مالك ، قال : (وزاد مالك : يُنقض – يعني الاجتهاد – بمخالفة القواعد الشرعية) [المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٠] . وانظر : الأشباه للسيوطي ص١٠٥ .

(٥) وقد توسع ابن السبكي في بيان ما يَنقض حكم الحاكم ومالا ينقضه . انظر : الإبهاج ٣/٢٦٦-٢٦٧ . وانظر تفصيلاً حسناً لما اتفق عليه وما اختلف فيه من حالات النقض في كتاب الاجتهاد في الإسلام ص٢٠٥-٢١٢ للدكتورة نادية العمري .

(٦) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٩٠ .

(٧) بحث (تغيّر الاجتهاد) مجلة كلية الدراسات . . . ، العدد الخامس ص٤٨-٤٩ .

أ - الاجتهاد لا ينقض بمثله إجماعاً في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد .

ب - يعمل بالقاعدة في المستقبل لا في الماضي ، لقول عمر : « تلك على ماقضينا وهذه على مانقضي » .

ولافرق في العمل بهذه القاعدة بين قاضٍ واحد تغير اجتهاده وبين قاضيين .

جـ - يُنفّذ القاضي قضاء القاضي السابق فيما هو محل النزاع الذي ورد عليه القضاء ، أما فيما هو من توابعه فلا يتقيد بمذهب الأول .

د - لا يعمل بالقاعدة في حال الخطأ البيّن أو في حال الجور ؛ فينقض قضاء القاضي إذا خالف نصاً أو إجماعاً أو قياساً جلياً ، أو خالف القواعد الكلية وهو الحكم بالشاذ ، أو كان حكماً لادليل عليه ، وهذه أحوال الخطأ البيّن .

ثالثاً - صلة المسألة بالتخطئة والتصويب :

كيف يمكن تفسير حكم نقض الاجتهاد - الذي تمّ بيانه آنفاً - في ضوء مذهبي التصويب والتخطئة سابقي البيان في الفصل الثاني السابق .

تقرر في الفقرة السابقة أن الأصل عدم جواز نقض الاجتهاد السابق بالاجتهاد اللاحق - إلا في حالات خاصة أو استثنائية - مع تعليل عدم الجواز هذا .

أما فهم هذا الحكم على ضوء مذهب التصويب فلا إشكال فيه ؛ لأن المصوّبين يرون أن كل مجتهد في المسائل الظنية مصيب ، فيكون الاجتهادان - السابق واللاحق - صوابين ، فلا حاجة لنقض أحدهما بالآخر .

ولكن يمكن أن يَرِد عليهم إشكال من جهة أخرى ، وهو : عندما يتغير اجتهاد المجتهد نفسه ، فكيف يكون كل من اجتهاديه حقاً وصواباً ، وهما متباينان ؟ وقد سبق بيانه في ردود المخطّئة عليهم في الفصل السابق .

وأما تفسير عدم جواز نقض الاجتهاد السابق على ضوء مذهب التخطئة فقد يكون فيه إشكال من حيث الظاهر ، إذ كان المتوقع من المخطّئة أن يقولوا بجواز النقض - إن لم يقولوا بوجوبه - ؛ لأنهم يرون أن الحق في واحد من أقوال المجتهدين ، فإذا كان المجتهد يرى - بعد تغيّر اجتهاده - أن اجتهاده السابق - وكذلك رؤيته لاجتهاد غيره - ليس صواباً فكيف يقرّه ولا ينقضه ، سواء في مجال الإفتاء أم في مجال القضاء ؟!

وهذا الإشكال أحد اعتراضات المصوّبة على مذهب المخطّئة ، التي سبق عرضها ومناقشتها في الفصل السابق . ويمكن التذكير بما جاء فيه فيما يلي :

بعد أن اتفق المخطّئون على أن الحق واحد لايتعدد في كل مسألة اجتهادية انقسموا إلى ثلاث فرق عندما بحثوا في وجود دليل منصوب على هذا الحق المعيّن عند الله تعالى في كل مسألة ، ودرجة هذا الدليل .

فكان من بين فرقهم جماعة قليلة قالت : إن الله تعالى نصب دليلاً قاطعاً على هذا الحق ، ويجب على المجتهد طلبه والعثور عليه ، ولهذا قال بعضهم بتأثيم المجتهد المخطئ ورأس القائلين بهذا بشر المريسي . وقال بعض آخر : يجب نقض حكمه بناء على أن الحق واحد وتجب معرفته قطعاً . والقائل هو أبو بكر الأصم . قال القرافي في « التنقيح » : (والقائلون بأن عليه – يعني الحق المعين عند الله – دليلاً قطعياً اتفقوا على أن المكلف مأمور بطلبه ، وقال بشر المريسي : إن أخطأه استحق العقاب ، وقال غيره : لايستحق العقاب . واختلفوا أيضاً هل ينقض قضاء القاضي إذا قضى بخلافه ؛ قاله الأصم خلافاً للباقين)[1] .

والفرقتان الأخريان هما ، واحدة تقول ليس على الحق دليل منصوب ، وإنما هو كدفين يُعثر عليه بالاتفاق . والثانية – وهم جمهور المخطّئة – تقول : بل عليه دليل لكنه ظنيّ ، ومن هنا لايمكن للمجتهد أن يقطع بإصابته للحق وتخطئة مخالفه ، وإنما يغلب على ظنه ذلك .

وهاتان الفرقتان لم ترضيا قول الفرقة الأولى ، وخاصة القول بالتأثيم والقول بنقض الحكم ؛ لأنهما لازمان للقول بقطعية الدليل ، ولا حجة عليهما .

ومن هنا يمكن فهم موقف جمهور المخطئة بموافقتهم على عدم النقض ، لأنه لايمكن الجزم بإصابة اجتهاد وخطأ آخر .

هذا بالإضافة إلى ماتقدم من تعليل سابق ، وهو : ضرورة استقرار الأحكام التي تقطع النزاع ، ولأن الاجتهاد اللاحق ليس بأولى من الاجتهاد السابق في الاعتبار ماداما ظنيين .

وأكثر المصادر لم توضح الصلة بين مسألة نقض الاجتهاد هذه وبين موضوع التخطئة والتصويب ، وإن كانت تبحث ضمنه أو بعده غالباً ولعل السبب وضوح هذه الصلة عند بعضهم ، أو

---

(١) تنقيح الفصول مع شرحه ، ص٤٣٨-٤٣٩ . وذكرت هذا النص للتذكير بما تم بيانه مفصلاً هناك . وقد سبقت ترجمة كل من الأصم والمريسي عند بيان مذهبيهما . انظر فهرس الأعلام المترجمين في آخر الرسالة .

عدم الضرورة العملية لبيانها اكتفاء بالتعليل بضرورة استقرار الأحكام وعدم أولوية اجتهاد على آخر ، والله أعلم .

وبعض المصنفين أشار إلى هذه الصلة إشارة سريعة ، كحجة الإسلام الغزالي في معرض بيانه لما يجب النقض بمخالفته ومالا يجب ذكر أن المسألة مادامت ظنية فلا ينقض الحكم فيها وعلل ذلك بما يتوافق مع مذهبه في تصويب كل مجتهد (لأنه ليس لله في المسألة الظنية حكم معين)[١] .

وأختم بما قاله ابن بدران ، إذ صرّح بابتناء مسألة النقض هذه على الخلاف في وحدة الحق وتعدده ، فقال : (لا ينقض حكم حاكم في مسألة اجتهادية عند الأئمة الأربعة ومن وافقهم ، وهو معنى قول الفقهاء في الفروع : « لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد » . وهذا مبني على أن الحق متعدد ، وينقض بناء على أن المصيب واحد)[٢] .

والحق أن جملته الأخيرة غير سديدة ؛ لأنه سبق أن جمهور القائلين بأن المصيب واحد - وهم المخطّئة - لايقولون بنقض الحكم . اللهم إلا أن يكون مراده أن الذي ينسجم مع النقض هو القول بأن المصيب واحد ، وقد تبين أن هذا الانسجام والتوافق هو من حيث الظاهر لا من حيث الحقيقة . والله تعالى أعلم بالصواب .

*** المطلب الثاني : تجديد الاجتهاد :**

وهذه مسألة أخرى لها صلة وثيقة مباشرة بتغير الاجتهاد - موضوعِ المبحث - كما ستظهر في مواضع عدة منها . ولها أيضاً صلة غير مباشرة بالتخطئة والتصويب - موضوعِ الباب - .

وتمكن دراستها على النحو الآتي : بيان صورة المسألة / بيان المذاهب فيها وأدلتها / المناقشة والترجيح / صلتها بموضوع التخطئة والتصويب .

أولاً - صورة المسألة :

إذا عُرضت مسألة ما على مجتهد فاجتهد وأصدر فيها ماغلب على ظنه أنه حكم الله تعالى فيها ، ثمّ عُرضت عليه المسألة ذاتها مرة أخرى ؛ فهل يجب عليه أن يجدد الاجتهاد فينظر فيها ثانية ، أم يكفيه اجتهاده السابق فيها ؟ .

جاء في « التحرير » وشرحه : (مسألة : إذا وقعت واقعة فاجتهد المجتهد فيها وأدى اجتهاده

---

(١) المستصفى ٢/٣٨٣ .

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٩٠ .

إلى حكم معين لها ، ثم تكررت الواقعة . هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها ، أم يكفي الاجتهاد الأول ؟)[1] .

ثانياً – المذاهب وأدلتها :

اختلفت آراء الأصوليين في الجواب عن المسألة على ثلاثة أقوال مشهورة ؛ الأول : وجوب تجديد النظر كلما تكررت الواقعة . الثاني : عدم وجوبه . الثالث : التفصيل والتفريق بين حالين .

– بيان القول الأول :

رأى بعض الأصوليين ، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني ، أنه يجب تكرير الاجتهاد كلما تكرر وقوع الحادثة أو الفتوى . واحتجوا لرأيهم هذا بأدلة أهمها :

١ – أنه يحتمل أن يظهر له ما يغيّر اجتهاده السابق ، كظهور أدلة أو أمارات لم يكن قد اطلع عليها من قبل . جاء في « مسلم الثبوت » وشرحه : (وقيل : نعم يجب – يعني تجديد النظر – وعليه القاضي أبو بكر ؛ لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغيّر فلاحتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال)[2] .

وأجاب المخالفون عن هذا الدليل : بأن احتمال التغيير قائم أبداً في كل حين ، إذن يجب تكرير النظر باستمرار دون انقطاع[3] !.

لكن ابن عبد الشكور ضعّف هذا الجواب واختار غيره ؛ قال : (ولا يخفى ضعفه لأن السبب – لتجديد النظر – وقوع الواقعة – لا احتمال التغير ..– بل الجواب أن الظاهر الاستصحاب – يعني استصحاب الاجتهاد الأول –)[4] .

٢ – إن لم يكرر الاجتهاد بتكرر الواقعة يصير مقلداً لنفسه في المرة الثانية ، أو آخذاً بشيء من غير دليل[5] .

وهذا التقليد لايتصوّر إلا في حالة واحدة وهي عندما يكون المجتهد ناسياً لطريق اجتهاده في

---

(١) التقرير والتحبير شرح التحرير ٣/ ٣٣٢ . وانظر : البرهان ٢/ ١٣٤٣ ، الآمدي ٤/ ٢٣٨ ، فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤ ، وغيرها .

(٢) فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤ . وانظر : البرهان ٢/ ١٣٤٣ ، التقرير ٣/ ٣٣٢ .

(٣) انظر : الفواتح – نفسه ، التقرير – نفسه ، ابن الحاجب ص ٢٢١ .

(٤) انظر : مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤ .

(٥) انظر : التقرير – المكان السابق ، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٤٣٤ .

المرة الأولى ، ولا يذكر إلا الحكم . وستأتي مناقشة هذه الحالة .

- بيان القول الثاني :

وقال آخرون ، منهم ابن الحاجب : المختار أن المجتهد لا يحتاج إلى تجديد النظر إذا تكررت الواقعة . واستدلوا بدليلين :

١ - الاستصحاب للاجتهاد السابق ؛ لأن الأصل عدم اطلاعه على ما يغيّر اجتهاده . قال في « المختصر » : (لنا : أنه قد اجتهد ، والأصل عدم اطلاعه على أمر آخر)[١] .

٢ - إن إيجاب النظر ثانية إيجاب بغير موجب[٢] .

- بيان القول الثالث :

وقال جمهور الأصوليين - وهو اختيار الرازي والآمدي والقرافي والسبكي وابنه والنووي وغيرهم - : ينبغي التفريق بين حالين للمجتهد ؛ الأولى : أن يكون ذاكراً لطريق اجتهاده الأول فهذا لايجب عليه تجديد النظر .

الثانية : أن لايكون ذاكراً له ، فيجب عليه إعادة النظر ؛ لأنه كمن لم يجتهد .

قال الرازي - رحمه الله - : (إذا أفتى المجتهد بما أداه إليه اجتهاده ، ثمّ سئل ثانياً عن تلك الحادثة - فإمّا أن يكون ذاكراً لطريق الاجتهاد الأول ، أو لايكون : فإن كان ذاكراً له - فهو مجتهد وتجوز له الفتوى . وإن نسيه لزمه أن يستأنف الاجتهاد ، فإن أداه اجتهاده إلى خلاف فتواه في الأول ، أفتى بما أداه اجتهاده إليه ثانياً)[٣] .

واختار إمام الحرمين التفصيل أيضاً ولكن صاغه بطريقة مغايرة ، قال رحمه الله : (وعندي أن الفتوى الأولى إذا استقرت إلى قطع من نص فلا يلزمه المراجعة ثانياً ؛ لأنه لا يتصوّر تغيّره . وكذلك إذا كانت المسألة في مظنة الاجتهاد وعسرت المراجعة في كل دُفعة بأن كان يحتاج إلى انتقال وسفر ، والسبب فيه أنا نعلم أن أهل الفيافي كانوا يستفتون في عصر الصحابة مرة ، وكانوا يتخذون الأجوبة قدوتهم عند تكرار تلك الواقعة . وكذلك إذا كانت المسألة فيما يتواتر ويتكرر كالاستنجاء

---

(١) ابن الحاجب ص ٢٢١ . وانظر : التقرير ٣/ ٣٣٢ ، الفواتح ٢/ ٣٩٤ .
(٢) انظر : المصادر السابقة .
(٣) المحصول ٦/ ٦٩ . وانظر : الآمدي ٤/ ٢٣٨ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٢ ، جمع الجوامع ٢/ ٤٣٤ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٥٠٩-٥١٠ ، التقرير ٣/ ٣٣٣ ، الفواتح ٢/ ٣٩٤ ، المسوّدة ص ٥٤٢ .

والصلاة . . . فإيجاب المراجعة في كل مرة تكليف مشقة ، وماعداه فعلى ماقال الأولون - يعني لزوم مراجعة الاجتهاد -)[1] .

وممن اختار التفصيل أيضاً ، ولكن بطريقة ثالثة ، الروياني وآخرون ، قالوا : إن تطاول الزمن بين الاجتهاد الأول وتكرر وقوع الحادثة لزمه استئناف الاجتهاد ، وإن لم يتطاول لم يلزمه لقرب عهده بطريق الاجتهاد الأول[2] .

ثالثاً - المناقشة والترجيح :

إن من ينظر إلى أدلة الموجبين لتجديد النظر بتكرر الواقعة ، مثل وضعهم احتمال تغير الاجتهاد بظهور أدلة جديدة ، يجد فيها قوة .

ومن ينظر إلى أدلة نافي الوجوب مثل قولهم : إن الإيجاب يحتاج إلى دليل ، ولا دليل ههنا ؛ يجد فيها قوة أيضاً .

وعليه يكون الراجح هو القول بالتفصيل الذي يجمع بين المذهبين ، وهو مذهب الجمهور كما رأينا . لأن من يكون ذاكراً لاجتهاده الأول ، فاجتهاده مستصحب إلى الحال الحادثة فكأنه اجتهاد محدث . أما من كان ناسياً لطريق استثماره للحكم السابق فهذا الذي يلزمه أن يعيد النظر في الواقعة ؛ لأن احتمال ظهور دليل يغير اجتهاده وارد جداً . وقد يرد عليه أيضاً استدلال الموجبين ، وهو أن المجتهد في هذه الحال يكون مقلداً لاجتهاده السابق ، أو كمن يحكم بغير دليل ، كما سبق .

وأما التفصيل الذي اختاره إمام الحرمين فلا يتعارض مع التفصيل السابق - التفريق بين الذاكر لاجتهاده والناسي له - ؛ لأن ماوصل إليه المجتهد من قطع في المسألة - كما ذكر في النص المنقول من كلامه - فاحتمال ظهور ما ينقض اجتهاده أو يغيره ضعيف أو معدوم ، ويخرج من دائرة الخلاف . وما كان ظنياً ولكن تعسر فيه مراجعة النظر فالمشقة عذر قوي في إعفاء المجتهد من تجديد الاجتهاد والمراجعة ، كما كان يحدث لمن يستفتون في عهد الصحابة - رضي الله عنهم - وهم من أهل الفيافي فهم يستصحبون ما أخذوه من أحكام لصعوبة المراجعة في فترات متقاربة . وهكذا مايتكرر ويتواتر وقوعه كمسائل الطهارة والصلاة ففي إيجاب المراجعة والنظر في كل مرّة مشقة وتكليف كبيران . وفيما عدا هذه الحالات فتجب عنده المراجعة وتجديد النظر . وفي الجملة فإن ماذهب إليه إمام الحرمين يتفق مع تفصيل الجمهور ولايعارضه .

---

(1) البرهان ١٣٤٣/٢ . وستأتي في الفقرة التالية مناقشة هذا التفصيل .

(2) انظر : التقرير والتحبير ٣٣٣/٣ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٥١٠ .

وكذلك تفصيل الروياني يتفق مع تفصيل الرازي والآمدي وغيرهما السابق ؛ لأنه أوجب تجديد النظر عند تطاول الزمن فإنه مظنة النسيان لطريق الاجتهاد الأول وازدياد احتمال ظهور دليل جديد يغير الاجتهاد . وأما ماتقارب فيه زمن تكرر وقوع الحادثة فإنه مظنة التذكر وعدم النسيان لطريق الاجتهاد الأول .

وهناك أمر هام ينبغي أخذه بعين الاعتبار ؛ وهو : أن الأقوال الثلاثة في المسألة تشترك في جواز تجديد الاجتهاد ، وإنما الخلاف هو في وجوبه وعدمه ؛ لأن من ينفي الوجوب لاينفي الجواز ، وكذلك القول بالتفصيل لاينفي الجواز . والله تعالى أعلم .

رابعاً – صلة المسألة بقضية التخطئة والتصويب :

لم أجد – فيما اطلعت عليه – من تكلم عن صلة مسألة (تجديد الاجتهاد) هذه بمذهبي المخطّئة والمصوّبة أو أحدهما .

ولعل السبب في ذلك أن هذه الصلة بعيدة شيئاً ما ، أو ليست بذات أثر عملي واضح في الخلاف ، لما سيأتي في هذه الفقرة .

ويكون تفسير الاختلاف السابق في تجديد الاجتهاد في ضوء مذهبي التصويب والتخطئة على النحو الآتي :

أما مذهب التصويب لكل مجتهد فيتفق مع القول بعدم إيجاب تجديد الاجتهاد ؛ لأن المصوّبين يرون أن كل مجتهد مصيب فلماذا يكون تجديد الاجتهاد إذن ؟

ولهذا فإن موقف القاضي الباقلاني – وهو من رؤوس المصوّبين – حين أوجب تجديد النظر يبدو غريباً ؛ لأنه لا ينسجم وقولَه بتصويب كل مجتهد .

وعلى كل حال فإني لم أجد من نقل نص كلامه في المسألة ، وإنما هكذا نسبت إليه المصادر المنقول عنها سابقاً في هذا المطلب .

وأما على مذهب التخطئة فلا إشكال سواء قلنا بوجوب التجديد أم بعدم وجوبه ؛ أما الوجوب فلأنهم يرون أن الاجتهاد منه خطأ ومنه صواب ، فإن المجتهد يجدد النظر لعله كان مخطئاً في اجتهاده السابق . وأما على القول بعدم الوجوب فلأن الإجماع قائم على أن المجتهد يعمل بما غلب على ظنه في المسألة ، وإن كان في حقيقته يحتمل الخطأ ولا يكلف المجتهد إلا العمل باجتهاده ؛ لأنه لايمكن الجزم بإصابة المصيب وخطأ المخطئ .

وأما من حيث الأثر العملي للخلاف السابق فأختم بما ذكره الإسنوي في « التمهيد » : (إذا علمت ذلك - أي الأقوال في المسألة - فمن فروع المسألة : ما إذا تنجس أحد الإناءين فاجتهد وتوضأ بما غلب على ظنه طهارته منهما ، ثم حضرت فريضة أخرى وهما باقيان ، فإنه يجب عليه إعادة الاجتهاد على الصحيح ، ومثله المجتهد في القِبلة وطلب الماء للفريضة الثانية إذا كان نازلاً في موضعه . وهكذا القياس في الأوقات ونحوها . . . واعلم أن أصل المسألة قد حكى فيها الرافعي وجهين ، واقتضى كلامه تصحيح الإعادة - يعني إعادة الاجتهاد - وزاد في « الروضة » فقال : إن كان ذاكراً لما مضى ؛ لم يلزمه قطعاً ، وإن تجدد ماقد يوجب الرجوع ؛ لزمه قطعاً)[1] .

وهكذا نرى القسم الأول من هذا النص يميل مع القول بوجوب إعادة الاجتهاد بتكرر الواقعة . ولعل هذا الحكم في مسائل خاصة من هذا القبيل المذكور هنا ؛ لأن القسم الأخير من النص - لاسيما كلام النووي في الروضة - يقرر مذهب التفصيل الذي سبق بيانه وترجيحه . والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

(١) التمهيد في تخريج الفروع . . . ص ٥٠٩-٥١٠ ، ط١ .

خاتمة الرسالة

تتضمن هذه الخاتمة أهم نتائج الدراسة المتحصلة من هذه الرسالة ، وبعض الثمرات المستفادة منها ، وبعض المقترحات والتوصيات .

أولاً - النتائج :

أذكر هنا نتائج كل باب على حدة ، لما بين البابين من التباين .

أ - النتائج من الباب الأول :

يمكن الاكتفاء بنتيجة واحدة من كل فصل من فصوله السبعة .

١ - إن الله سبحانه كلف الخلق الإيمان به وبرسوله ﷺ والعمل بما جاء في كتابه الكريم وسنة نبيه الأمين . وهذا هو التكليف الأساس للعباد . و﴿ لايكلف الله نفساً إلا وُسْعها ﴾ [البقرة/٢٨٦] .

أما تقليد مذهب معيّن من مذاهب الفقهاء المجتهدين فليس هو التكليف الأساس وإنما يأتي تبعاً وضرورة ، لأنه لايمكن لكل واحد أن يتفرغ للتفقه والتعمق في أحكام الدين ، وإلا انقطعت المعايش ووجد الناس حرجاً ومشقة وهو مرفوع في الدين ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج/٧٨] . وقال الله تعالى أيضاً : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾ [التوبة/١٢٢] .

٢ - ولما كان المطلوب العمل بشريعة النبي ﷺ والعمل بها متوقف على معرفتها ؛ فأحكامها من حيث معرفتها على ضربين اثنين ؛ ضرب لا يُحتاج فيه إلى التقليد ويعلمه كل واحد من المسلمين وهو ماعلم من الدين بالضرورة ، كالعلم بوجوب الصلاة والصيام وصلة الأرحام وبحرمة الزنى والربا وعقوق الوالدين . وضرب لا يحصله إلا العالمون كالعلم بفروع المعاملات وأحكام المناكحات وغيرها ، فهذه لابد أن يسأل الجاهل العالم ويقلده فيها قال الله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ﴾ [النحل/٤٣] .

٣ - لا ينبغي لاختلاف الرأي القائم على أسس موضوعية - كما هو شأن اختلاف الفقهاء - أن يفصم عُرى الأخوة الإيمانية بيننا . وذلك اقتداءً بما كان عليه سلفنا الصالح في اجتهادهم وتقليدهم ؛ فمن رأى منهم نفسه أهلاً للاجتهاد اجتهد ولا يسوؤه أن يكون له مخالف في الرأي . ومن لم يجد من

نفسه أهلية الاجتهاد اختار من تطمئن نفسه إلى فتواه من الأئمة فقلده ، ولم يسوّه أن يقلد غيرُه غيرَ إمامه ، ولم يحمل في نفسه حقداً أو تعصباً عليه . وهكذا جمعتهم أخوة الدين وكلمة التقوى فكانوا أحق بها وأهلها . ﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾ [الحجرات/ ١٠] . وقال الله تعالى أيضاً : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ [آل عمران/ ١٠٣] .

٤ - التزام المقلد بمذهب إمام معيّن دون غيره لا يمنع منه مانع شرعاً ، وكذلك انتقاله من مذهب إلى آخر جزئياً أو كلياً ، بشرط ألا يقصد إلى التلاعب في الدين ، بل لغرض صحيح ، فجائز أيضاً . وعليه فلا يجوز لأتباع المذاهب أن يمتنعوا من الاقتداء ببعضهم في الصلاة وغيرها ؛ لأن أئمة المذاهب الفقهية المعتبرة كلهم في طلب الحق سواء ، فليس تقليد أحدهم بأولى من تقليد الآخر .

٥ - التلفيق بين أجزاء العمل الواحد أخذاً من مذهبين أو أكثر ، إن لم يكن تتبعاً للرخص واتباعاً للهوى ، فليس هناك مانع شرعي منه ، وهو أمر يحدث تلقائياً في كثير من الأحيان ، وقد يرفع الحرج أحياناً في بعض الأحوال .

٦ - إذا قلد المسلم مذهباً معيناً في مسألة ما وعمل بمقتضى هذا التقليد فليس له الرجوع عنه في هذه المسألة بعدما شرع بالعمل ليقلد مذهباً غيره متحللاً من تبعات التقليد الأول في نكاح أو غيره . أما إذا وقعت له حادثة أخرى أو الحادثة نفسها ولكن مرة أخرى فليس هناك ما يمنعه من تقليد مذهب آخر ، بناء على عدم لزوم اتباع مذهب بعينه وعلى جواز الانتقال من مذهب إلى آخر بمسوّغ مشروع .

٧ - الجهل خطير والتعصب الأعمى أخطر ، وأخطر منهما اجتماعهما في نفس المرء .

فكيف يكون المسلم جاهلاً وأول ما نزل من كتاب ربه عز وجل : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ [العلق/ ١] وقال رسوله الأكرم ﷺ : (طلب العلم فريضة على كل مسلم) [أخرجه البيهقي وابن ماجه وابن عبد البر عن أنس] .

وكيف يكون متعصباً وهو يعتقد أن فوق كل ذي علم عليم ، وأن الإسلام قضى على العصبية ونهى عن الفرقة وأمر بالمجادلة بالتي هي أحسن وبالدعوة إلى الحق بالحكمة والموعظة الحسنة وبخفض الجناح للمؤمنين وبالتسامح ولين الجانب ؟!.

ب - النتائج من الباب الثاني :

ونتائج هذا الباب قد تقدمت في مبحث الترجيح من الفصل الثاني منه ، الذي هو لبّ الباب وأسّه . ويمكن الاكتفاء هنا بموجز يسير يذكّر بما تقدم هناك :

١ - إن الحق عند الله تعالى واحد ، لايتعدد ، في كل مسألة اجتهادية - كما هو واحد في كل مسألة أصولية - وهو حكمه المعيّن فيها قبل اجتهاد المجتهدين ، وقد نصب الله عز وجل عليه أمارات تدل عليه دلالة ظنية ، وكلّفَ المجتهدين طلبه باجتهادهم القائم على أصوله ؛ فمن أصابه منهم فهو المصيب وله أجران ومن أخطأه فهو مخطئ وله أجر واحد إماعلى اجتهاده وإما على قصده الإصابة .

٢ - لا يمكن القطع واليقين بتحديد المصيب من المخطئ مادامت المسألة اجتهادية ، وكل مجتهد يرى أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيره خطأ يحتمل الصواب ؛ لأن كلاً منهم وصل إلى غلبة ظنه في المسألة . ولايمكن تصويب كل مجتهد بمعنى أن يكون كل منهم مصيباً لما هو الحق عند الله تعالى لأنه يؤدي إلى التناقض في أحكام الله سبحانه ، وهي منزهة عن ذلك . أما تصويب عمل كل منهم باجتهاده فلا سبيل إلى رده لأن المصيب حقيقة غير معين .

٣ - ينظر المقلد إلى جميع اجتهادات المجتهدين نظرة مساواة ؛ لأنه ليس له أدلة تمكنه من الترجيح بين اجتهاد وآخر ، وإلا كان مجتهداً وليس مقلداً .

٤ - إن الفصل الثالث من هذا الباب فيه دراسة لأربع مسائل أصولية فرعية ذات صلة ما بموضوع الباب ؛ هي : تكافؤ الأدلة وتعارضها ، ومسألة تعدد قول المجتهد في المسألة الواحدة ، ومسألة نقض الاجتهاد ومسألة تجديد الاجتهاد ؛ فتلخص في المسألة الأولى - على الراجح - أن الأدلة لايجوز أن تتكافأ وتتعارض في الحقيقة ونفس الأمر ، ويمكن أن تتعارض في ذهن المجتهد ومن هنا جاء مبحث التعارض والترجيح المشهور في كتب الأصول .

٥ - تلخص في الثانية : أنه لايجوز أن يكون لمجتهد قولان متضادان في مسألة واحدة في وقت واحد ، ويجوز ذلك في مسألتين أو زمانين .

٦ - وفي الثالثة : أن الأصل عدم جواز نقض الاجتهاد السابق بالاجتهاد اللاحق بمعنى إبطال آثار الاجتهاد الأول ، وخاصة في مجال القضاء ؛ لأن النقض يفتح الباب أمام نقض آخر وهلم جرّا فلا يستقر حكم ولاتنقطع خصومة وتذهب المصلحة التي من أجلها نصب الحكام . ولايتعارض هذا الحكم مع القول بوحدة الحق ، مادامت المسألة اجتهادية لايمكن الجزم بالمصيب فيها .

٧ - وتلخص في المسألة الأخيرة : أن تجديد الاجتهاد بتكرر الواقعة جائز غير واجب في الجملة . ويمكن ترجيح القول بالوجوب عندما يكون المجتهد غير ذاكر لطريق اجتهاده السابق .

هذا والله أعلم .

ثانياً – بعض ثمرات هذه الدراسة :

جمعت هذه الرسالة بين بابين متباينين ؛ الأول فيه تحقيق لرسالة مخطوطة في أصول الفقه ، والثاني : بحث نظري مُؤَلف في مسألة من مسائله .

قد يرى بعض الدارسين أن الجمع بين التحقيق والتأليف مما يعيب الرسالة للتفاوت الكبير بين الأمرين ، فالتحقيق تتميم وترميم والتأليف إنشاء وبناء ، وشتان بينهما .

وقد يرى آخرون رأياً على العكس مما رأى الأولون ؛ يرون أن هذا الجمع مما يزين الرسالة ويثري فوائدها ، إذ التحقيق له منهجه وأسلوبه وأهدافه وللتأليف منهج وأسلوب وأهداف ، فمن جمع بينهما في رسالة واحدة نال حظاً منهما وجمع بين أهدافهما .

وأشهد أني قطفت من ثمارهما وإن لم أكن من فرسانهما .

وأذكر هنا أهم ثمرات هذه الدراسة الجامعة بين التحقيق والتأليف ، على وجه الإجمال :

الأولى :

أول فائدة يحصّلها طالب العلم – بعد عمل كهذا – أن يكتشف جوانب ضعفه وقصوره في تحصيله السابق . وهذا ما اكتشفته صدقاً وعدلاً .

فقد كنت أراني في فترة سابقة لا أكاد أترك مسألة أُسأل عنها إلا أدليت فيها بدلوي وخضت فيها بجهلي وعلمي .

ولما اشتغلت في هذه الرسالة وأخذت أنظر في كتب علمائنا السالفين وما حوت من العلم الغزير والفهم العميق ومن الأخذ والرد القائم على أسس علمية موضوعية ؛ صرت أتقاصر وأتقاصر وأُحجم ولا أُقدم ، ولعلي أبلغ معرفة قَدْري فأضع نفسي موضعها .

الثانية :

كانت تلك فائدة نفسية علمية . وهذه فائدة علمية فحسب :

إن هذه الرسالة – إن لم تكن قدّمت جديداً في مضمونها في معظمها، لأنها غرفت من بحار السابقين – قد ألبستْ القديم ثوباً جديداً يحبّبه إلى أهله ومريديه .

وبيان ذلك : أن رسالة العلاّمة ابن فروخ التي تمّ تحقيقها في الباب الأول اتّسمت بالسهولة والوضوح ، إلا أن التحقيق زادها وضوحاً وأثرى فوائدها بما ضم من ترجمة لمصنفها ودراسة عامة

لفصولها وتراجم لأعلامها وإيضاح لأهم مسائلها وتخريج لما جاء فيها من النصوص المختلفة ، إضافة إلى تحقيق نص ألفاظها بمقابلة النسخ الخطية المتعددة لها وإخراجها بثوب طباعي حديث يَسرّ الناظرين .

وكذلك في الباب الثاني « التخطئة والتصويب في الآراء الاجتهادية » . لم يكن فيه جديد يُذكر من حيث المضمون ؛ لأن قضيته قد اعترك فيها الأقران منذ قرون وطبخت على نار هادئة على مرّ الأيام ، ولم يبق علينا إلا سكب ماطبخوا في آنية جميلة مهذبة تجذب النفوس وتريحها ، وهذا ما صنع هذا الباب مع هذه القضية .

فجعلته في فصول ثلاثة ؛ الأول منها : يحرّر محالَّ النزاع ، الثاني : يبين المذاهب وأدلتها ويوازن بينها ويرجّح ، فيما تقرر أنه محل النزاع ، الثالث : يدرس بعض المسائل الأصولية الفرعية التي تجلّي مواضع الخلاف ومناشئه التي يصدر عنها الأصوليون عند نظرهم في القضايا الدقيقة .

وزيادة في الإيضاح والبيان جعلت الفصل الواحد في مباحث عدة ، والمبحث في مطالب ، وإذا دعت الحاجة جُعل المطلب في فروع أو فقرات متمايزة .

وهكذا يقوم كل فصل وكل مبحث وكل مطلب بدوره في إنشاء بناء الباب ، وكل ذلك بأسلوب بعيد عن التعقيد والغموض ما أمكن . وهذا هو لب هذه الفائدة .

ومن حيث المضمون كانت هناك فقرات في غضون البحث قد يكون فيها ما هو جديد ، وذلك كتحرير مذهب الأئمة الأربعة في التخطئة والتصويب بشكل مفصل ونهائي بإذن الله ، ومثل بيان جوانب الضعف والقوة في أدلة كل من المصوّبة والمخطّئة قبل ترجيح التخطئة على التصويب وتأييده بمزيد من الأدلة والنصوص التي تبدو جديدة في هذا الموضوع . والله أعلم .

الثالثة :

ليس التحقيق بأقل كلفة ومشقة من التأليف ولا أقل عائدة منه .

فقد يلجأ الباحث إلى اختيار التحقيق هرباً من مسؤولية التأليف ظاناً أن التحقيق أقل احتياجاً للوقت أو لجمع المصادر أو الدقة في ربط الموضوعات .

والتجربة تثبت عكس ذلك : إن العمل التحقيقي السليم المتكامل لا يقل أهمية وخطورة عن إنشاء بحث نظري مبتكر . فمن ناحية الوقت قد يستغرق التثبت من صحة النص المخطوط وعزو مافيه من إحالات وإشارات ونقول إلى أضعاف ما يحتاج إليه فصل كامل من التأليف . ومن ناحية

المراجع فإن مصادر البحث المراد تأليفه قد يمكن تحديدها وجمعها قبل البدء بالعمل لكن العمل بالتحقيق لايمكن ضبط مراجعه لتنوعها واختلافها ومفاجآتها .

وكذلك من ناحية الدقة في ربط الموضوعات المختلفة وتنسيقها وانسجامها .

والخلاصة : إن التحقيق أمانة علمية كاملة لاتقل عن أمانة التأليف إن أُريد للعمل المحقق أن يستحق هذه الصفة بجدارة .

وأكتفي بهذه الفوائد العامة الثلاث ، وقد أغنت النتائج السابقة عن ذكر الفوائد الخاصة لكل باب وكل فصل .

ويبقى بعد هذا بعض المقترحات والتوصيات وبها الختام .

ثالثاً - بعض المقترحات والتوصيات :

أ - في مجال التحقيق :

عندما كنت أنظر في فهارس مخطوطات كتب التراث الإسلامي في المكتبات العربية والعالمية كان يهولني الكم الهائل من أسمائها وتعددها وتنوعها ، ومعظمها لازال مخطوطاً ومكدّساً على الرفوف يعاني من تقلبات الأيام وربما وجد من يحافظ عليها وربما لم يوجد .

هذا بالنسبة لما وضع له فهارس ، وما لم يوضع له ربما كان أكثر ، كما حكى لنا بعض أساتذتنا من خلال مشاهداته واطلاعاته .

وعلى الرغم من كثرة ما ينشر سنوياً من هذه المخطوطات في شتى أنحاء العالم الإسلامي إلا أنه نسبة ضئيلة بالنسبة لما لم ينشر .

وإذا نظرنا إلى كثرة الجامعات والمعاهد العلمية وإلى الإمكانات الكبيرة والتقنيات الحديثة التي يتمتع بها أهل زماننا في الطباعة والنشر ؛ رأينا تقصيراً واضحاً لدى طلاب العلم والباحثين في تحقيق ونشر تراث أسلافهم الذي هو مجال فخر واعتزاز للمسلمين عامة وللعرب خاصة .

وهناك أمر مهم ينبغي الالتفات إليه ؛ وهو : أننا إذا صرفنا النظر عن الأعمال القليلة المحققة تحقيقاً علمياً كاملاً بأيدي متخصصين وخبراء أفاضل في شتى علوم الشريعة واللغة ، وقد زادت هذه الأعمال في السنوات الأخيرة .

إذا صرفنا النظر عن هذه الأعمال الطيبة والجهود المشكورة ، وجدنا في مقابلها مخطوطات

كثيرة يقوم بنشرها من ليس له اختصاص أو خبرة في هذا المجال ، فتخرج أعمال ضعيفة لاتحقق الهدف المنشود ، وإن كانت لاتخلو من فائدة وهي إخراج مخطوط إلى التداول .

وبناء على هذا التقديم : أقترح على كلّيتنا الموقّرة - متمثّلة بأساتذتنا الأكارم - وأوصي إلى جميع الكليات والمعاهد الشرعية أن تدخل في مناهجها مادة تدرس فيها أصول التحقيق والبحث عن المخطوطات ووسائل الحصول عليها وأماكن وجودها في مكتبات العالم وما إلى ذلك .

ومن ثمّ تُلزم بعض المتابعين لدراستهم فيها باختيار موضوعات لرسائلهم من عالم المخطوطات ، مع تقديم المشجعات والحوافز لهم .

لأن المخطوط القديم إذا تولى تحقيقه ودراسته طالب علم متخصص - وخاصة إذا كان تحت إشراف أساتذته - أفضل بدرجات كثيرة من أن يتولاه من له صلات قوية بالناشرين وليس له صلة بالعلم الذي ينشر فيه كتاباً أو مخطوطاً .

ب - في مجال التأليف :

نحن في عصر التوسع المعرفي السريع الهائل في جميع العلوم التطبيقية والإنسانية والتشريعية وغيرها .

وقد صار التخصص في علم من العلوم ومن ثمّ بفرع صغير من العلم سمة مميزة من سمات العلماء في هذا العصر .

وكلما كان العلم متعدد الجوانب واسع الجنبات احتاج إلى التخصص والمتخصصين في فروعه أكثر .

والحق يقال : إنه ليس هناك ما هو أولى بهذا التخصص من علوم شريعتنا الغراء التي تتصف بالشمولية والعمومية والعمق والخلود ؛ فهي تشمل جميع جوانب حياة الإنسان العَقَديّة والعباديّة والتشريعية والأخلاقية ، وهي عامّة في الزمان والمكان والأشخاص ، وهي ذات عمق فكري وتاريخي وحضاري ، وهي مع هذا كله خالدة ما دامت السموات والأرض .

إذن ليس هناك ماهو أولى منها بالحاجة إلى التخصصات الدقيقة .

والتخصص بعلم من علوم الشريعة صار شائعاً - والحمد لله - في أكثر الكليات والجامعات الإسلامية .

لكن الذي أوصي به إخوتي طلاب العلوم الشرعية هو التخصص الدقيق المتعمق في أثناء البحث

والتأليف وإعداد الرسائل الجامعية ، وألا يستهجن أحدنا الأمر إذا عُرضت عليه مسألة جزئية صغيرة ليدرسها ويعد فيها رسالة أو بحثاً ، ليكون متخصصاً فيها .

وليس المهم أن تكون المسألة المختارة للبحث واسعة عريضة يسهل التحرك فيها . إنما المهم أن تكون مسألة ذات عقدة شائكة تحتاج إلى حل ويكون لها ثمرات في مجال البحث العلمي وألا تكون قد أُشبعت بحثاً ودرساً من قبل .

وأضرب مثالاً إيضاحياً من خلال تجربتي في هذه الرسالة :

لما اخترت موضوع الخطأ والإصابة في الاجتهاد ليكون شريكاً مُكمّلاً لتحقيق رسالة ابن فروخ بسبب صغر حجمها ، كما سبق البيان في المقدمة ؛ بقيت مدة ليست بقليلة شاكاً في كفاية هذا الموضوع لتشكيل باب في رسالة (للماجستير) وكنت أخشى أن يخذلني فيكون قصيراً جداً فتصبح الرسالة معيبة .

ومع مرور الأيام واطلاعي على مزيد من المصادر صرت أدرك أنه سيتسع ليشكل باباً كاملاً كما جاء في هذه الرسالة . بل لازال يتسع حتى صرت أحاول الاختصار منه عند التبييض الأخير خشية أن يطغى على الحجم المقرر له (أي نصف الرسالة) .

وهكذا حتى كان آخر انطباع عندي أنه حريٌ بأن يُفرد وحده برسالة (ماجستير) ليبلغ به الباحث حد النهاية والإشباع فلا يبقى بعده مزيد لمستزيد .

وأتذكر أيضاً يوم كان بعض أساتذتنا الأفاضل يعرضون علينا بعض عناوين المسائل ويقولون : هذا موضوع يستأهل رسالة (ماجستير) أو (دكتوراه) ، وكنا نحسب أن الأمر مبالغ فيه ؛ لأن العناوين المطروحة توحي بظاهرها بقصر مداها وضحالة مادتها . ولكن الحق ما كانوا يرون لا ما كنا نحسب .

وأكتفي بهذه التوصيات والمقترحات .

تمت الرسالة بعون الله وتوفيقه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

* * *

ثبت المراجع

مرتبة حسب أحرف الهجاء

بالإضافة إلى القرآن الكريم و- مجموعة من كتب التفسير -، والسنة الشريفة - كتب الصحاح والسنن والمصنفات -، تم الرجوع إلى الكتب التالية :

١- الإبهاج في شرح المنهاج ، ابن السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ) ط ١ ، تحقيق لجنة من العلماء ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢- الاجتهاد من كتاب التلخيص ، إمام الحرمين ، تحقيق عبد الحميد أبو زينة / دار القلم ، دمشق .

٣- الاجتهاد في الإسلام ، د . نادية شريف العمري ، مؤسسة الرسالة ، ط ١ .

٤- الاجتهاد والتقليد ، محمد الدسوقي ، دار الثقافة ، قطر .

٥- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، محمد فوزي فيض الله ، مكتبة دار التراث ، الكويت ، ط ١ .

٦- الاجتهاد ، الدكتور يوسف القرضاوي ، بحث من أشغال ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر بقسنطينة ، مؤسسة اتحاد المغرب العربي .

٧- إحكام الفصول في أحكام الأصول ، الباجي ، سليمان بن خلف (٤٧٤هـ) تحقيق الدكتور عبد الله محمد الجبوري ، مؤسسة الرسالة ، ط ١ .

٨- الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي ، علي بن محمد (٦٣١هـ) تحقيق الدكتور سيد الجميلي ، ط ١ ، دار الكتاب العربي .

٩- الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٤٥٦هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٠- اختلاف الفقهاء ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت .

١١- إرشاد الفحول ، الشوكاني ، محمد بن علي (١٢٥٠هـ) دار الفكر .

١٢- أدب القضاء (الدرر المنظومات في الأقضية والحكومات) ابن أبي الدم الحموي ، إبراهيم بن عبد الله (٦٤٢هـ) تحقيق الدكتور محمد الزحيلي ط ٢ ، دار الفكر ، دمشق .

١٣- الأسس المنهجية في بناء العقيدة الإسلامية ، الدكتور يحيى هاشم فرغل ، دار الفكر العربي .

١٤- الإسلام عقيدة وشريعة ، الشيخ محمود شلتوت ، ط ١٧ . دار الشروق - بيروت

١٥- الأشباه والنظائر ، السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ) دار الكتب العلمية ، ط ١ .

١٦- الأشباه والنظائر ، ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
١٧- أصول السرخسي ، السرخسي ، محمد بن أحمد (٤٩٠هـ) ط حيدرآباد ، توزيع مكتبة المعارف ، الرياض .
١٨- أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف ، ط ٣ ، دار القلم ، كويت .
١٩- أصول الفقه الإسلامي ، الدكتور وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، ط ١ .
٢٠- أصول الفقه الإسلامي ، الدكتور محمد الزحيلي ، جامعة دمشق ، ط مؤسسة الوحدة بدمشق .
٢١- أصول الفقه ، محمد الطاهر النيفر ، دار بوسلامة ، تونس .
٢٢- الأصول العامة للفقه المقارن ، محمد تقي الحكيم ، ط ٢ .
٢٣- الأعلام (تراجم أشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين) خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، لبنان .
٢٤- إعلام الموقعين ، ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط القاهرة .
٢٥- الأم ، الإمام الشافعي ، محمد بن إدريس (٢٠٤هـ) دار المعرفة ، بيروت .
٢٦- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ، ابن المنذر ، محمد بن إبراهيم النيسابوري (٣١٨هـ) تحقيق الدكتور أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف ، دار طيبة ، الرياض ، ط ١ .
٢٧- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي ، دار الفكر ، بيروت .
٢٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، محمد بن رشد القرطبي (٥٩٥هـ) ط ٦ ، دار المعرفة .
٢٩- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، الشوكاني ، محمد بن علي (١٢٥٠هـ) دار المعرفة ، بيروت .
٣٠- البرهان في أصول الفقه ، إمام الحرمين الجويني ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤٨٩هـ) تحقيق عبد العظيم الديب ، طبعة جامعة قطر - كلية الشريعة - ط ١ .
٣١- التاريخ الإسلامي ، محمود شاكر ، المكتب الإسلامي ، ط ٣ .
٣٢- تاريخ التشريع الإسلامي ، للشيخ محمد الخضري بك ، دار إحياء التراث العربي .
٣٣- تاريخ التشريع الإسلامي ، مناع القطان ، مكتبة المعارف ، الرياض .
٣٤- تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبة ، دار الجيل .
٣٥- تاج التراجم ، زين الدين بن قاسم بن قطلوبغا (٨٧٩هـ) تحقيق محمد خير رمضان يوسف ، دار القلم ، دمشق ، ط ١ .

٣٦- التبصرة في أصول الفقه ، الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (٤٧٦هـ) تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، دار الفكر .

٣٧- تخريج الفروع على الأصول ، شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (٦٥٦هـ) تحقيق الدكتور محمد أديب صالح ، مؤسسة الرسالة ، ط ٣ .

٣٨- التقرير والتحبير شرح التحرير ، ابن أمير الحاج ، محمد بن محمد (٨٧٩هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ .

٣٩- تقليد الحنفي للشافعية والخلاف في ذلك ، رحمة الله السندي ، نسخة خطية في دار الكتب الوطنية ، دمشق ، ضمن مجموع رقم ٣٦٢٤ .

٤٠- التلويح على التوضيح ، التفتازاني ، مسعود بن عمر (٧٩٣هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت .

٤١- التمهيد في أصول الفقه ، أبو الخطاب الكلوذاني ، محفوظ بن أحمد (٥١٠هـ) مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة ، تحقيق مفيد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم . ط ١ .

٤٢- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، الإسنوي ، عبد الرحيم بن الحسن بن علي (٧٧٢هـ) تحقيق محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة ، ط ١ .

٤٣- التوضيح على التنقيح - وهو على هامش التلويح - ، صدر الشريعة المحبوبي البخاري عبيد الله ابن مسعود .

٤٤- جامع بيان العلم وفضله ، القرطبي ، يوسف بن عبد البر النمري (٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية .

٤٥- جمع الجوامع ، ابن السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ) ومعه شرح الجلال المحلي عليه ، دار الكتب العلمية .

٤٦- الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، القرشي ، عبد القادر بن محمد (٧٧٥هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو ، دار العلوم ، الرياض .

٤٧- حاشية العطار على جمع الجوامع وشرحه ، العلامة حسن العطار ، دار الكتب العلمية .

٤٨- حجة الله البالغة ، ولي الله الدهلوي ، طبع مصطفى البابي الحلبي .

٤٩- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، محمد الأمين بن فضل الله المحبي (١١١١هـ) .

٥٠- خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق ، العلامة عبد الغني النابلسي . تحقيق محمد بدوي وهبة ، مكتبة دار البيروتي ، دمشق .

٥١- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ، ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي ، طبعة دار الجيل ، بيروت .

٥٢- الرسالة ، الإمام الشافعي ، محمد بن إدريس (٢٠٤هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٥٣- روضة الناظر وجنة المناظر ، ابن قدامة المقدسي ، عبد الله بن أحمد (٦٢٠هـ) راجعه سيف الدين الكاتب ، دار الكتاب العربي ، ط ٣ .

٥٤- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ، القرافي ، أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، دار الفكر ، القاهرة - بيروت ، ط ١ .

٥٥- شرح اللمع ، الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم (٤٧٦هـ) تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ .

٥٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، عبد الحي بن العماد الحنبلي (١٠٨٩هـ) ط دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٥٧- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢هـ) مكتبة دار الحياة ، بيروت .

٥٨- الطبقات السنية في تراجم الحنفية ، دار الرفاعي ، الرياض .

٥٩- طبقات الشافعية ، ابن قاضي شهبة الدمشقي ، أبو بكر بن أحمد بن محمد (٨٥١هـ) تحقيق الدكتور الحافظ عبد العليم خان ، عالم الكتب .

٦٠- طبقات الشافعية ، أبو بكر ابن هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف (١٠١٤هـ) تحقيق فضيلة الشيخ خليل الميس ، دار القلم ، بيروت ، - مع طبقات الفقهاء للشيرازي - .

٦١- طبقات الشافعية الكبرى ، ابن السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ) .

٦٢- طبقات الفقهاء ، الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم (٤٧٦هـ) تحقيق فضيلة الشيخ خليل الميس ، دار القلم ، بيروت .

٦٣- عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق ، محمد سعيد الباني ، ط ٤ ، مطبعة حكومة دمشق ١٩٢٣م .

٦٤- العقيدة الإسلامية وأسسها ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، دار القلم .

٦٥- العقد الفريد لبيان الراجح في الخلاف في جواز التقليد ، نسخة خطية في الخزانة التيمورية ، المؤلف : حسن بن عمار الشرنبلالي .

٦٦- الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية ، ط ٤ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٦٧- الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، عبد الله مصطفى المراغي ، ط ٢ .

٦٨- الفرق بين الفِرَق ، البغدادي ، عبد القادر بن طاهر (٤٢٩هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار المعرفة ، بيروت .

٦٩- الفقه الإسلامي وأدلته ، الدكتور وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، دمشق .

٧٠- الفقيه والمتفقه ، الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي (٤٦٣هـ) تحقيق الشيخ إسماعيل الأنصاري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ .

٧١- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، بذيل المستصفى للغزالي ، محمد بن نظام الدين الأنصاري ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ .

٧٢- الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (١٣٠٤هـ) الطبعة الهندية .

فيض القدير شرح الجامع الصغير ، عبد الرؤوف المناوي ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢

٧٣- القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ، محمد عبد العظيم بن الملا فروخ (١٠٦١هـ) ، ط دار الدعوة ودار الوفاء المصرية (١٤١٢هـ) .

٧٤- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ، الشوكاني ، محمد بن علي (١٢٥٠هـ) المطبعة السلفية ، ط ٢ .

٧٥- كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص ، إمام الحرمين الجويني ، عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد ، دار القلم ، دمشق ، دار العلوم والثقافة ، ط ١ .

٧٦- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ، النسفي ، عبد الله بن أحمد (٧١٠هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت .

٧٧- كشف الأسرار عن أصول البزدوي ، عبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠هـ) دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ .

٧٨- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة (١٠٦٧هـ) دار الفكر .

٧٩- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ، الشيخ نجم الدين الغزي ، دار الآفاق ، بيروت ، ط ٢ .

٨٠- اللامذهبية ، د . محمد سعيد رمضان البوطي ، مكتبة الفارابي ، ط ٢ .

٨١- مجلة الاجتهاد ، العدد الثامن ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م ، دار الاجتهاد ، بيروت .

٨٢- مجلة كلية الدراسات الإسلامية ، العدد الخامس ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م ، دبي ، الإمارات العربية المتحدة .

٨٣- مجموع الفتاوى ، مجلد ١٩و٢٠ ، ابن تيمية (٧٢٨هـ) مطابع الرياض ، ط ١ .

٨٤- المحصول في علم أصول الفقه ، الرازي ، محمد بن عمر بن الحسين (٦٠٦هـ) تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرسالة ، ط ٢ .

٨٥- مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ، د . يوسف القرضاوي ، مكتبة وهبة ، مصر .

٨٦- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ابن بدران الدمشقي ، عبد القادر بن أحمد ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .

٨٧- مرآة الحرمين ، إبراهيم رفعت ، دار المعرفة ، بيروت .

٨٨- مرجع العلوم الإسلامية ، د . محمد الزحيلي ، دار المعرفة .

٨٩- المختصر من كتاب نشر النور والزهر ، ط ٢ ، عالم العرفة ، جدة .

٩٠- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ، د . محمد العروسي عبد القادر ، دار حافظ ، جدة ، ط ١ .

٩١- المستصفى من علم الأصول ، أبو حامد الغزالي ، محمد بن محمد (٥٠٥هـ) ، وبذيله فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، دار صادر ، ط ١ .

٩٢- المسودة في أصول الفقه ، آل تيمية ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٩٣- المعتمد في أصول الفقه ، أبو الحسين البصري ، محمد بن علي بن الطيب (٤٣٦هـ) تحقيق الشيخ خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٩٤- المغني ، ابن قدامة المقدسي ، عبد الله بن أحمد (٦٣٠هـ) مكتبة الجمهورية العربية ، مكتبة الكليات الأزهرية .

٩٥- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده ، دار الكتب العلمية ، ط ١ .

٩٦- مفردات ألفاظ القرآن ، الراغب الأصفهاني ، الحسن بن محمد (٤٢٥هـ) تحقيق صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ، دمشق ، والدار الشامية ، بيروت ، ط ١ .

٩٧- الملل والنحل ، الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم (٥٤٨هـ) تحقيق محمد سعيد الجيلاني ، دار المعرفة ، بيروت .

٩٨- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، ابن الحاجب ، عثمان بن عمرو (٦٤٦هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ .

٩٩- منهاج الوصول إلى علم الأصول ، البيضاوي ، عبد الله بن عمر ، (٦٨٥هـ) تحقيق سليم شبعانية ، دار دانية ، دمشق ، ط ١ .

١٠٠- الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي ، إبراهيم بن موسى ، (٧٩٠هـ) شرح الشيخ عبد الله درّاز ، دار المعرفة ، بيروت .

١٠١- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، الذهبي ، محمد بن أحمد ، (٧٤٨هـ) .

١٠٢- نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر ، الشيخ عبد الله مرداد أبي الخير ، عالم المعرفة ، جدة ، (١٤٠٦هـ) ط ٢ .

١٠٣- نهاية السول في شرح منهاج الوصول بهامش التقرير والتحبير ، الإسنوي ، عبد الرحيم بن الحسن (٧٧٢هـ) ، دار الكتب العلمية ، ط ٢ .

١٠٤- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، الشوكاني ، محمد بن علي ، (١٢٥٠هـ) دار الجيل ، بيروت .

١٠٥- هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون) إسماعيل باشا البغدادي ، دار الفكر ، بيروت .

١٠٦- الوصول إلى الأصول ، البغدادي ، أحمد بن علي ، (٥١٨هـ) تحقيق د . عبد الحميد علي أبو زنيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط ١ .

* * *

فهرس المـــوضـــوعـــــــــــــات (*)

* ترقيم الصفحات في هذا الفهرس ، هي بحسب الترقيم المتسلسل الوارد في أعالي الصفحات.

*   *   *

فهرس الآيات القرآنية الكريمة (*)

(*) أرقام الصفحات المذكورة في هذا الفهرس هي بحسب الترقيم الأصلي لرسالة الماجستير، الوارد في أسفل الصفحات

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة (*)

(*) أرقام الصفحات المذكورة في هذا الفهرس هي بحسب الترقيم الأصلي لرسالة الماجستير، الوارد في أسفل الصفحات

فهرس الآثار الموقوفة عن بعض الصحابة رضي الله عنهم (*)